تمهيد

فى البيان العربى

من الجاحظ إلى عبد القاهر[1]

لطه حسين

عند ما أخذ الجاحظ يناضل الشعوبية ، قريبا من منتصف القرن الثالث ، أعلن فى شىء من المجازفة الساذجة لا يخلو من التفكهة أن اليونان لم يظهر فيهم من يستحق أن يسمى " خطيبا ". وقد يتساهل فيعترف لهم بالزعامة فى الفلسفة ، إلا أنه ينعت أرسطو نفسه فى كتاب البيان والتبيين بأنه " بكىء اللسان غير موصوف بالبيان مع علمه بتمييز الكلام وتفصيله ومعانيه وخصائصه " ثم يقول . " وهم يزعمون أن جالينوس كان أنطق الناس، ولم يذكروه بالخطابة ولا بهذا الجنس من البلاغة[2] "

ويؤكد الجاحظ فى موضع آخر أن " البديع " وهو لفظ كان يطلق لذلك العهد على وجوه البلاغة كلها ، أمر خاص بالعرب مقصور عليهم ، وأن سواهم من شعوب الأرض كان يجهله جهلا مطلقا[3] .

---

(١) ترجم هذا البحث عبد الحميد العبادى عن الأصل الفرنسى الذى وضعه طه حسين .

(٢) البيان والتبيين ج ٣ ص ١٢

(٣) البيان والتبيين ج ٣ ص ٢١٢

فالفرس عنده قوم لهم بلاغة ، ولكنها بلاغة مصنوعة متكلفة متعملة ، لا يصل إليها الخطيب إلا بعد كثير من الدرس والتفكير ، وبعد أن يحاول أن يحكى من تقدّموه ، فى حين أن البلاغة العربية مرتجلة طبيعية ، كأنها الماء يتفجر من ينبوعه . هذا إلى أن الرسائل التى يضيفونها إلى الفرس غير مقطوع بصحة نسبتها إليهم ، وينبغى الاحتراس ممن اشتهر بالكتابة من الموالى كابن المقفع ، وعبد الحميد ، وأبى عبيد الله ، وغيرهم ممن لا يشق عليهم أن يضعوا هذه الرسائل وينحلوها القدماء [1] .

وأما الهند ، فيقول الجاحظ : إن " لهم معانى مدونة وكتبا مجلدة لا تضاف إلى رجل معروف ولا إلى عالم موصوف . فهى كتب متوارثة وآداب على وجه الدهر سائرة مذكورة " [2] .

فهل نستخلص من هذه النبذ كلها أن ذلك البيانى الكبير كان شديد الجهل بآداب الأعاجم ؟ لقد كان الجواب عن هذا السؤال يكون "نعم" لولا أننا نعرف صاحبنا ، ونعرف ما يتصف به من حب للمفارقة والإغراب ، ومن حماسة متقدة صادقة فى الانتصار للعرب على خصومهم من الأعاجم تؤدى به إلى التناقض أحيانا ، والواقع أن الجاحظ بإيراده كل هذه الغرائب قد نسى أو تناسى أنه تحدث إلينا فى الجزء الأول من هذا الكتاب نفسه عن تصور الأعاجم للبلاغة فقال : " قيل للفارسى :

---

(١) البيان والتبين ج ٣ ص ١٣

(٢) البيان والتبين ج ٣ ص ١٢

ما البلاغة ؟ قال : معرفة الفصل من الوصل. وقيل لليونانى : ما البلاغة ؟ قال : تصحيح الأقسام واختيار الكلام . وقيل للرومى : ما البلاغة ؟ قال : حسن الاقتضاب عند البداهة ، والغزارة يوم الإطالة . وقيل للهندى : ما البلاغة ؟ قال : وضوح الدلالة وانتهاز الفرصة وحسن الإشارة " [١] .

ويحدث إلينا الجاحظ أيضا أن معمرا أبا الأشعث سأل بَهْلة ، وكان من أطباء الهند الذين استقدمهم يحيي بن خالد البرمكى " ما البلاغة عند أهل الهند ؟ قال بهلة : عندنا فى ذلك صحيفة مكتوبة لا أحسن ترجمتها لك ، ولم أعالج هذه الصناعة فأثق من نفسى بالقيام بمضايقها وتلخيص لطائف معانيها . قال معمر : فلقيت بتلك الصحيفة التراجمة فاذا فيها ..." ثم يورد الجاحظ ترجمتها أو ترجمة بعضها على أقل تقدير [٢] .

فالجاحظ إذن لم يقل ماقال إلا بعد أن سمع شيئا يروى عن آداب الأعاجم و بلاغتهم ، ولكن من المرجح جدا أنه لم يخرج منها إلا بصورة غامضة غير دقيقة ، وأنه إنما عرف إرشادات لاقواعد، وشذرات لا كتبا ومن المؤكد أنه لم يعرف شيئا عن " كتاب الخطابة " لأرسطو ، وكلما عرض لذكر المعلم الأول، وقليلا مايفعل ذلك ، لم يذكر له سوى التعريف المشهور " الإنسان حى ناطق " .

ومع ذلك فالعرب لم يخطئوا حين عدوا الجاحظ مؤسس البيان العربى؛ وليس ذلك لأنه وصل بجهده الخاص إلى قاعدة بيانية بعينها ، فشخصيته

(١) البيان والتبيين ج ١ ص ٤٩

(٢) البيان والتبيين ج ١ ص ٥١ — ٥٢

القوية تكاد تكون معدومة فى كتابه " البيان والتبيين " ولكن لأنه جمع فى هذا الكتاب طائفة من النصوص توضح لنا توضيحا حسنا كيف كان العرب يتصورون البيان فى القرن الثانى والنصف الأول من القرن الثالث، وتعطينا صورة مجملة لنشأة البيان العربى إن لم تسمح لنا بتاريخ هذه النشأة، وإن من يكلف نفسه عناء قراءة " البيان والتبيين " على ضخامته وخلوه من النظام ، يصل إلى النتائج الثلاث الآتية :

(أولا) إن العرب من نهاية العصر الجاهلى أخذوا يخضعون صناعة الكلام لنقد أولى، ولكنه فى أغلب الأحوال سديد، لأنهم كانوا يعولون فيه على سلامة الذوق ، ولقد بلغ بهم الأمر أن استكشفوا عيوبا فنية فى النظم ، ووضعوا من النصح والإرشاد ما قد يفيد كلا من الخطيب والشاعر فى صناعته، فهم مثلا يحذرون الشاعر من التورط فى عيوب معينة قد تلحق القافية ، ويعرفون كيف يؤاخذونه فى حالى الغلو والتقصير ، ثم هم يتقدمون إلى الخطباء أن يراعوا مقتضى الحال، فيوجزوا أو يطيلوا على وفق المقام ، وأن يفتتحوا خطبهم بحمد الله والثناء عليه ، ويوشحوها بآى من الذكر الحكيم . وكتاب " البيان والتبيين " حافل باقتباسات من الشعر والنثر ، كلها يدور حول هذه الصورة الموجزة لأسلوبهم فى النقد ، وكلها يصعد إلى أواخر العصر الجاهلى والقرن الأول للهجرة .

(ثانيا) إن العرب منذ القرن الثانى أخذوا يعنون بصناعة الكلام عناية شديدة . وقد دفعهم إلى ذلك أمران : أولهما ما كان بين الأحزاب السياسية فى ذلك العصر من صراع تحول إلى عقيدة نظرية فى الكوفة والبصرة ، أكبر أمصار العراق فى ذلك الزمان ، وثانيهما الحركة الفكرية

القوية التى ظهرت فى ذلك العهد نفسه، فلم تكن مساجد الكوفة والبصرة يومئذ مجرد أمكنة يتعبد فيها المسلمون ويفصل فى أقضيتهم ، بل كانت فوق ذلك مدارس يغشاها العلماء لتدريس اللغة والنحو والحديث والفقه ، والأخباريون ليقصوا على سامعيهم أخبار السيرة والفتوح والفتن ، وزعماء الأحزاب السياسية والفرق الدينية للجدل والمناظرة . وكان يجلس إلى هؤلاء جميعا أفناء من الناس من بين مسلم ، ويهودى ، ونصرانى ، ومجوسى ، ومن بين عربي عاطل من العمل ، مزهو طموح تستهويه فصاحة اللسان ، وأعجمى مثقف نشط ، ولكنه متبرم بحاله غير راض عنها . لاشك أن من يتصدّى للكلام أمام هؤلاء ينبغى أن يكون موفور الحظ من وضوح العبارة ، وظهور الحجة ، وخفة الروح ، والقدرة على الإفهام . ومن ثم نشأ بحث دقيق فيما ينبغي أن يتحلى به الخطيب من الصفات ، وما ينبغى أن يخلو منه من العيوب ؛ سواء أكان ذلك من حيث الكلام أو من حيث الهيئة والإشارة .

وكتاب الجاحظ حافل بملاحظات قيدت عند سماع هذه الخطب . فيروى أن " الجُمَحى خطب خطبة أصاب فيها معانى الكلام ، وكان فى كلامه صفير يخرج من موضع ثناياه المنزوعة [1] ، فأجابه زيد بن على ابن الحسين بكلام فى جودة كلامه إلا أنه فضله بحسن المخرج والسلامة من الصفير " . ويروى أن واصل بن عطاء " كان ألثغ فاحش اللثغة فرام إسقاط الراء من كلامه ... ... فلم يزل يكابد ذلك ويغالبه حتى ... ... انتظم له ما حاول واتسق له ما أمل " [2] ويروى عن أبى شمر أنه " كان

(١) البيان والتبيين ج ١ ص ٣٤ (٢) البيان والتبيين ج ١ ص ٨

إذا نازع لم يحرك يديه ولا منكبيه ولم يقلب عينيه ولم يحرك رأسه حتى كأن كلامه يخرج من صدع صخرة "[1] . ويروى عن آخر أنه " كان يتنحنح ويتلجلج ويمسح لحيته ويقول عند مقاطع كلامه : ياهناه ! ويا هذا ! واسمع منى ! واستمع إلى ! وافهم عنى ... ... ! » .[2]

وهكذا وصلوا شيئا فشيئا إلى أن وضعوا للمعانى والألفاظ وهيئة الخطيب من القواعد ما نجده متفرقا فى البيان " البيان والتبيين " .

(ثالثا) فى ذلك الوقت عينه أخذت تظهر طبقـــة مفكرة جديدة ، هى طبقة عمال الديوان وكتاب الخلفاء . وكان معظم هـذه الطبقة أعاجم من الفرس وأهل الجزيرة والسريان والقبط . وكان أفرادها جميعا قد ثقفوا بلغاتهم الأصلية ، ثم حذقوا فوق ذلك العربية ، مع سوء[3] التلفظ بها أحيانا . هـذه الطبقة كانت تلى للخلفاء ورؤساء الدولة المناصب الإدارية والكتابية . وقد أدخلت بذلك على اللغة العربية أساليب لم يعهدها العرب من قبل ، وسلكت فى الكتابة طرقا أخذت بها من كان تحت أيديها من العمال . ومن ثم أصبحت الكتابة أمرا يتنافس فيه وتدون الملحوظات الخاصة به ، وتلقن أصوله للمبتدئين . والجاحظ نفسه يثنى على هذه الطبقة فيقول : " أما أنا فلم أر قوماً قط أمثل طريقة فى البلاغة من الكتاب ،

---

(1) البيان والتبيين ج ١ ص ١٥

(2) « « ج ١ ص ٢٦ و٦٢ و٦٣

(3) البيان والتبيين ج ١ ص ٤١ — ٤٢

فإنهم قد التمسوا من الألفاظ ما لم يكن متوعرا وحشيا ولا ساقطا سوقيا [1] ».

من ذلك ترى أن جهود المتكلمين والساسة والكتاب قد تضامنت فى القرن الثانى فى تكوين ذلك البيان العربى الذى يصوره لنا كتاب الجاحظ. وإذن فالقول بأن هذا البيان عربى بحت قول مبالغ فيه ، لأنه لا نزاع فى أن الكتاب والمتكلمين ، وجلهم من الأعاجم ، قد ساهموا فيه . كما أن القول بأنه أعجمى بحت وفق بينه وبين اللغة العربية ، كما وفق من قبل بين البيان اليونانى واللغة اللاتينية ، قول غير مستقيم ؛ لأنه لا نزاع فى أن العرب هم أيضا قد ساهموا فيه . أضف إلى ذلك أن الفوارق التى كانت بين لغة القرآن وبين اللغات الأعجمية ذوات الثقافة لذلك العهد ؛ كانت من الجسامة بحيث يستحيل معها مجرد التوفيق بين اللغة العربية وبين أى بيان أعجمى ، واحدا كان أو أكثر . بل ليس صحيحا أنه كان قد وجد حتى منتصف القرن الثالث بيان عربى تام التكوين، وكل ما فى الأمر أنه وجدت جهود صادقة مفيدة ترمى إلى إنشاء هذا البيان ووضع قواعده وتلقينها للطلاب المبتدئين [2] فى مدارسهم . ومن اليسير أن نتبين فى البيان العربى لذلك العهد ثلاثة عناصر مختلفة : العنصر العربى وهو واضح شديد الوضوح [3] ، ثم العنصر الفارسى الذى يميل إلى البراعة

---

(١) البيان والتبيين ج ١ ص ٧٦

(٢) البيان والتبيين ج ١ ص ٧٥

(٣) البيان والتبيين ج ١ ص ٢ و ٢١ و ٢٢ و ٢٤ و ٣٢ و ٣٣ و ٣٧ و ٤٠

والظرف فى القول والهيئة [1] ، ثم العنصر اليونانى [2] الذى يتصل بالمعانى خاصة من حيث دقتها والعلاقة بينها وبين الألفاظ ، أى من حيث المبدأ الذى يدعوا إليه أرسطو ، مبدأ وجوب الملاءمة بين الخطبة وبين السامعين لها .

وإذا أردنا تبويب هذا البيان فإنه يقع فى أربعة فصول قصار :

(١) الكلام على صحة مخارج الحروف ، ثم على العيوب التى سببها اللسان أو الأسنان أو ما يصيب الفم من التشوه .

(٢) الكلام على سلامة اللغة والصلة بين الألفاظ بعضها وبعض ، والعيوب الناشئة من تنافر الحروف تنافرا يمجه السمع .

(٣) الكلام على الجملة ، والعلاقة بين المعنى واللفظ ، ثم على الوضوح والإيجاز والإطناب ، والملاءمة بين الخطبة والسامعين لها ، والملاءمة بين الخطبة وموضوعها .

(٤) الكلام على هيئة الخطيب وإشاراته .

من ذلك نرى أن مجال البيان العربى حتى منتصف القرن الثالث كان محدودا جدا ، وأنه كان لا يزال أمام النقاد وعلماء البيان ميدان فسيح يعملون فيه ، وأن ما أحرزه البيان من التقدم لذلك العهد كان ضئيلا ، وبخاصة إذا قيس إلى تقدم النحو ، إلا أنه تقدم قيم على كل حال .

---

(١) البيان والتبيين ج ١ ص ٤ و ٥٨ و ٦٣ و ٦٤

(٢) البيان والتبيين ج ١ ص ٧٥ وما بعدها

(٢)

إلى هنا كان الأدب العربى شديد الملاءمة لما يلابسه من الظروف ، وإذا كان السعى فى هذا العهد نحو إنشاء بيان منظم بطيئا ثقيل الخطى ، فان الشعر والنثر تطورا فيه تطورا سريعا جدا ، بحيث أصبح بينهما وبين عهدهما القديم بون شاسع ، وذلك بفضل ما كان للأعجام الذين اشتغلوا بالعلوم والآداب من أثر نافع فيها . ولقد أثرت الهيلينية فى الأدب العربى البحت من طريق غير مباشر بتأثيرها أولا فى متكلمى المعتزلة الذين كانوا جهابذة الفصاحة العربية غير مدافعين، والذين كانوا بتضلعهم من الفلسفة اليونانية مؤسسى البيان العربى حقا . نعم ، لا نستطيع أن نقطع بأنهم كانوا مطلعين على البيان اليونانى لعهدهم ، ولكن لا شك أن تفكيرهم الفلسفى أعدهم لأن يتصوروا صناعة الكلام كما كان يتصورها اليونان من بعض الوجوه . ويكفى فى التدليل على صحة هذه الدعوى أن تقارن وأنت تقرأ الجاحظ بين مذهبهم فى نقد الشعر والنثر ، وبين مذهب آخر عربى خالص، هو مذهب اللغويين أمثال ابن سلام [1] فسيتضح لك الفرق بين الفكر العربى الخالص الذى كاد يحتفظ ببداوته كاملة غير منقوصة، وبين الفكر العربى الذى كان ذا صبغة يونانية قوية .

على أن تأثير الهيلينية فى الأدب العربى إنما بلغ غايته على أيدى الشعراء والكتاب الذين كانوا من أصل أعجمى ، وكانوا قد تأثروا بالآداب اليونانية تأثرا ما ، فأصبحوا يستمدون وحى قرائحهم من الأدب اليونانى،

---

(١) انظر كتابه "طبقات الشعراء"

إما مباشرة بالأخذ عن الأصول اليونانية ، أو من طريق غير مباشر بالاطلاع على ما نقل إلى اللغة العربية من التآليف اليونانية المختلفة . ولنمثل لذلك بأبى تمام الشاعر . فيقال إن أباه كان خمارا نصرانيا من بعض قرى دمشق [1] وكان يسمى " تدوس " . فلما اعتنق أبو تمام الإسلام غير اسم أبيه على ما يظهر فجعله " أوسا " وانتسب إلى قبيلة طى . وإن من ينظر فى شعره مع ذلك يجده مباينا مباينة واضحة للشعر العربى المعروف لذلك العهد ، لا من حيث إن أبا تمام أفرط فى استعمال التشبيه والمجاز وغيرهما من وجوه البيان ، ولكن لأنه يختلف عمن تقدمه ومن عاصره من الشعراء فى تصوره للشعر نفسه ، وفى شدة أخذه نفسه بتحديد المعانى ووحدة القصيد ، وفى كلفه بوصف الطبيعة ، وميله إلى المعانى الفلسفية يضمنها شعره أيا كان الموضوع الذى ينظم فيه . وقد راع أبو تمام معاصريه بما ابتدع فى الشعر ، ولم يفرغ الناس بعد من الجدل فى محاسن شعره وعيوبه ، وهو شعر نلحظ الأثر اليونانى ماثلا فيه من غير مراء .

من الممكن أن نجرى هذا الحكم عينه على الكتاب الذين كانوا يشغلون المناصب العالية فى دواوين الأمويين والعباسيين . وإذا كنا على يقين من أن ابن المقفع فارسى الأصل ، فنحن لا نعرف شيئا ما عن أصل عبد الحميد ابن يحيى . بيد أننا عند ما نقرأ القليل الباقى من منشآته ، لا يسعنا إلا أن نعترف بما " للهيلينية " من الأثر البين فى هذه المنشآت معنى ومبنى . والحق أن عبد الحميد كان أحد كتاب القرن الثانى الأقلاء الذين فهموا " الفصول " كما كان يفهمها علماء البيان من اليونان . ونفس بناء جمله

(1) انظر ترجمته فى ابن خلكان

يظهر تأثرا واضحا بالهيلينية ، فهو يضع الصفة من الجملة حيث يقتضى المعنى وضعها ولو أغضب النحاة بذلك بعض الشيء [1] ويشبهه فى ذلك أحمد ابن يوسف الذى كان من كتّاب المأمون ، والذى لا شك فى أنه من أصل قبطى .

لا مراء فى أن أدبنا العربى استفاد من ذلك الأثر غير المباشر المستمد من الهيلينية . ولقد كانت الفائدة تكون أتم لو أن الذين نشروا الفلسفة اليونانية بين العرب ظلوا على حيطتهم وحذرهم ، فلم يخرجوا من دائرة البحث النظرى إلى الأدب نفسه ويبسطوا عليه سلطانهم ، ثم لو أن نقلة السريان لم ينقلوا إلى العربية بصفة خاصة كتابى "الخطابة" و"الشعر" لأرسطو . قد يبدو فى هذا القول شيء من التناقض ، ولكن الواقع أنه منذ أخذ الفكر اليونانى يدعى جهارا حق التشريع للكتّاب والشعراء قام هؤلاء الكتّاب والشعراء فحملوا من ناحيتهم على منطق المعلم الأول حملة رجعية قوية تصورها لنا أبيات البحترى التى يخاطب بها المناطقة فيقول :

كلفتمونا حدود منطقكم   والشعر يغنى عن صدقه كذبه

ولم يكن ذو القروح يلهج بالـ   منطق ما نوعه وما سببه

والشعر لمح تكفى إشارته   وليس بالهذر طوّلت خطبه

(1) انظر الكتاب الذى كتبه فى نظام الحرب عن مروان بن محمد آخر الخلفاء الأمويين الى ولى عهده

كما تصورها أيضا مقدمة " أدب الكاتب " حيث يسخر ابن قتيبة من أهل المنطق وتقسيمهم لصور القضايا المنطقية سخرية مرة قاسية .

لم يوجد حتى منتصف القرن الثالث غير بيان عربى واحد ، إذا صح أنه كان لا يزال فى دور الطفولة ، وأنه كان مضطربا فقد كان ملائما للظروف خصبا مؤلفا فى شيء من الانسجام ، بين الروح العربى والروح الفارسى والروح اليونانى . ثم وجد من ذلك الوقت بيانان : أحدهما عربى محافظ لا يقرب الفلسفة اليونانيـة إلا فى كثير من التحفظ والاحتراس ، والآخر يونانى يجهر بالأخذ عن أرسطو ، فاستهدف بذلك لحملات المحافظين المنكرة وألسنتهم الحداد .

على أن من الخطأ البين أن نعتقد أن البيان الذى نعتناه بالمحافظة قد سلم من أثر الغارة الهيلينية . فقد يكون عجبا على أقل تقدير أن يظهر أول كتاب فى البيان العلمى فى ذات الوقت الذى ظهرت فيه ترجمة " كتاب الخطابة " لأرسطو . ومع ذلك فهذا الذى كان . لقد ترجم حنين بن اسحاق " كتاب الخطابة " ، ومن المحتمل أن تكون هذه الترجمة قد ظهرت بعد وفاة الجاحظ ، أى فى النصف الثانى من القرن الثالث ، لأن حنين بن إسحاق توفى سنة ٢٩٨ هـ . فى هذه الفترة عينها وضع أمير المؤمنين الشاعر التعس عبد الله بن المعتز ، كتاب " البديع " .

لم أطلع على كتاب " البديع " هـذا ولكن الذين نقلوا عنه أكثروا من ذكره كثرة تمكننا من تصوره ، فهو عبارة عن تعداد لأنواع البـديع مع الاستشهاد لكل نوع منها بشواهد من كلام القدماء والمعاصرين لابن المعتز ،

ومع الموازنة بين هـذه الشواهد بعضها وبعض . وهم يقولون إن ابن المعتز أحصى فى كتابه ثمانية عشر نوعا من أنواع البديع من يدرسها فى كتاب معاصره قدامة بن جعفر وفى كتب الذين جاءوا بعده يلحظ فيها لا محالة أثرا بينا للفصل الثالث من كتاب " الخطابة " ، وبعبارة أدق ، للقسم الأول من الفصل الثالث ، وهو الذى يبحث فى " العبارة " .

لقد كان تصور هؤلاء المؤلفين من العرب للتشبيه ، والمجاز ، والمقابلة ووزن الكلام ، والفصول ، قريبا مما نجده فى الموضع المذكور من كتاب " الخطابة " . نعم إنهم تحاشوا أن ينقلوا عن المعلم الأول جميع الأمثلة التى كان يمثل بها ، لا لشىء أكثر من أنهم لم يفهموا هذه الأمثلة . غير أنهم أوردوا مرة أحد أمثلة أرسطو ، فعندما يقرر أرسطو أن المجاز يقوم على التشبيه يقول : " عند ما يقول " هوميروس " فى حديثه عن أخيل " كر كالأسد " ، فهذا تشبيه ، وعند ما يقول : " كر هذا الأسد " ، فهذا مجاز ، لأنه لما كان الرجل والحيوان فى هذا المثال ممتلئين شجاعة ، صح أن يسمى أخيل أسدا على سبيل المجاز (١) . خذ أى كتاب من كتب البيان العربى ، فستجد فيه هـذا المثال سوى أنه قد استعمل فيه لفظ " زيد " المألوف فى شواهد البلاغة والنحو ، بدلا من " أخيل " ، وإذن فقد فهم العرب هذا المثال .

والواقع أن علماء البيان من العرب برغم سخطهم على " كتاب الخطابة " لم يكفوا على أن يعنوا به ويحرصوا عليه غاية الحرص. نعم إنهم لجهلهم التام

---

(١) الخطابة ، الكتاب الأول والثالث ، الفصل الرابع ، الفقرة الأولى .

بنظم اليونان وآدابهم لم يستطيعوا فهم الأنواع الخطابية وما يتصل بها ، ولا الشواهد التى استخلصها أرسطو من غرر الأدب اليونانى ، ولكن لا شك فى أنهم فى مقابل ذلك وجدوا فصولا أخرى تحدث إليهم عن أشياء يعرفونها ويجدونها دائما فى شعرهم الخاص ، وأنهم أيضا عثروا فى مواضع مختلفة من كتاب " الخطابة " على أفكار عامة وقريبة من متناولهم ومحققة الفائدة لشعرائهم وكتابهم ، فلم لايستسيغون من هذا الكتاب المغلق كل مايلائم عقولهم وآدابهم؟ الجواب أنهم – على ما أعتقد – فعلوا ذلك ، وفعلوه على نحو يستثير الإعجاب حقا . والواقع أنه ليس من بين العلوم العربية الدخيلة علم كالبيان هضمه العرب واستمرءوه ، وبخاصة من أواخر القرن الثالث إلى نهاية القرن الرابع . بذلك أصبح البيان علما عربيا من جميع الوجوه : عربى من جهة الروح ، عربى من جهة المادة ، عربى من جهة الشواهد ، حتى ليخيل إلينا ألا صلة بينه وبين أى بيان آخر . هذا هو السبب فى أن بعض مؤلفى العرب اعتقد بإخلاص أن البيان العربى غير مدين للأعاجم فى شىء ، فابن الأثير الذى عاش فى القرن السابع يقول فى " المثل السائر "(1) :

" إعلم أن المعانى الخطابية قد حصرت أصولها . وأول من تكلم فى ذلك حكماء اليونان غير أن ذلك الحصر كلى لا جزئى .... لاجرم أن ذلك الحصر لايستفيد بمعرفته صاحب هذا العلم ولا يفتقر إليه . فإن البدوى البادى راعى الإبل ما كان يمر شىء من ذلك بفهمه ولا يخطر بباله ، ومع هذا فإنه كان يأتى بالسحر الحلال إن قال شعرا أو تكلم نثرا . فإن قيل : إن ذلك البدوى كان له ذلك طبعا وخليقة...... فالجواب عن ذلك أنى أقول : إن سلمت

(1) ص ١٨٦ من طبعة بولاق .

إليك أن الشعر والخطابة كانا للعرب بالطبع والفطرة فماذا تقول فيمن جاء بعدهم من شاعر وخطيب تحضروا وسكنوا البلاد ولم يروا البادية ؟ . فإن قلت : إن هؤلاء وقفوا على ما ذكره علماء اليونان وتعلموا منه — قلت لك فى الجواب : هذا شيء لم يكن ولا علم أبو نواس شيئا منه ، ولا مسلم ابن الوليد ، ولا أبو تمام ولا البحترى ولا أبو الطيب المتنبي ولا غيرهم . وكذلك جرى الحكم فى أهل الكتابة كعبد الحميد وابن العميد والصابى وغيرهم " .

لم يكن فى طوق هذا البيان المحافظ أن يثبت لهجوم العقل اليونانى طويلا ، ولم يكن هذا فى الحق يسيرا . لقد أنشأ متكلمو المعتزلة هذا البيان ، إذا صح هذا التعبير ، وتعهدوه ، وقلما كان يفلت من أيديهم . وقد بقى أقرب إلى الأدب منه إلى الفلسفة ما بقى أولئك المتكلمون يدرسون الأدب العربى وينهلون من موارده العذبة . فلما أصبحوا أكثر اشتغالا بالفلسفة منهم بالأدب ، أصبح بيانهم أقرب إلى الفلسفة منه إلى الأدب ، ولذلك لم يكن عبد القاهر الجرجانى عند ما وضع فى القرن الخامس كتاب "أسرار البلاغة" المعتبر غرة كتب البيان العربى ، إلا فيلسوفا يجيد شرح أرسطو والتعليق عليه . وإنا لنجد فى كتابه المذكور جراثيم "الطريقة التقريرية" التى أودت بالبيان العربى فى القرن السادس . على أن لنا عودة إلى كتاب عبد القاهر . فلنرجع الآن إلى النصف الثانى من القرن الثالث ، لنرى كيف نما البيان الثانى وهو البيان اليونانى .

(٣)

نلاحظ قبل الخوض فى هذا الموضوع ، أن فلاسفة العرب لم يكونوا أجود فهما لمعظم "كتاب الخطابة" من المتكلمين وعلماء البيان . لقد كانوا مثلهم يجهلون " الهيلينية " كلها ، عدا الفلسفة بطبيعة الحال ، وكانت النظم السياسية اليونانية ، ديمقراطية كانت أو أرستقراطية ، كما كان نظام القضاء اليونانى ، شيئا غريبا بالإضافة إليهم جميعا ، لأن العرب لم تعرف من النظم السياسية غير الخلافة ، ولا من النظم القضائية غير قضاء الواحد . كذلك لم تكن لديهم صورة واضحة لأنواع الخطابة السياسية وأنواع الخطابة القضائية ، وإن كان لهم من ناحية أخرى بصر بالخطب الرسمية التى كانت تلقى عادة فى المحافل بين أيدى الخلفاء والأمراء ورؤساء الدولة . على أن الفلاسفة والأدباء يستوون فى أنهم كانوا جميعا يفهمون حق الفهم القسم الخاص بـ " العبارة " من " كتاب الخطابة " ولكن الأولين كانوا أحسن من الآخرين فهما لما أورده فيه " أرسطو " عن الأخلاق والانفعالات ، دون أن يلحظوا ألبتة ما يترتبه عليها من القيمة الأدبية . ثم إن الفلاسفة لم يحاولوا أن يأخذوا الكتاب بالعمل بـ " كتاب الخطابة " ولا الشعراء بـ " كتاب الشعر " الذى ترجمه متى بن يونس فى القرن الرابع ، والذى لم يفهمه أحد على الإطلاق كما سنرى بعد قليل . وكل الذى حاولوه أنهم وضعوا للغة العربية بيانا عقليا يستند إلى الفلسفة أكثر من استناده إلى أى شىء آخر . ولما لم يفهموا من أرسطو إلا ما قاله فى " العبارة " فإنهم لم يلحظوا أى فارق بين ماهو " شعر " وماهو " خطابة " ، وكل ما يفرق عندهم بين الشعر والنثر إنما هو الوزن والقافية . ولما كان لهذين علم خاص

هو العروض فقد أصبح النثر والشعر عندهم متساويى الحظ من "العبارة". فما يقولونه عن أحدهما يقولونه عن الآخر، وقواعد البلاغة التى يطبقونها على النثر، تنطبق عندهم على الشعر، وإن يكن ثم فارق، فهو فى الواقع أمر تقديرى.

كان أول ما ظهر من تشريع الفلسفة للأدب، كتابا فى الشعر لقدامة بن جعفر اسمه "نقد الشعر". وقدامة هـذا كان فى أول أمره نصرانيا ثم اعتنق الإسـلام فى أواخر القرن الثالث، وربما كان ذلك لتحسن مكانته فى الديوان ببغداد. درس الفلسـفة، وبخاصـة المنطق، وكتب رسائل شتى فى موضوعات متنوعة، بعضها يتصل بإدارة الدولة وبعضها بالأدب. وقد استغل كتابه "نقد الشعر" (المطبوع فى عام ١٣٠٢ عن النسخة المحفوظة بمكتبة كبريلى باستانبول) كل مؤلف جاء بعده دون أن يقول كلمة واحدة يقر له فيها بالفضل. ونحن عندما نقرؤه نحس من أول فصوله أننا بإزاء روح جديد لا عهد لنا بمثله من قبـل. انظر مثلا كيف يعرف الشعر وكيف يحلل تعريفه له، فستجد ذلك شيئا تقريريا محضا. فهو يقول : إنه قول موزون مقفى يدل على معنى. فقولنا "قول" دال على أصل الكلام الذى هو بمنزلة الجنس للشعر، وقولنا "موزون" يفصله مما ليس بموزون، إذ كان من القول موزون وغير موزون، وقولنا "مقفى" فصل بين ماله من الكلام الموزون قواف وبين مالا قوافى له ولا مقاطع، وقولنا "يدل على معنى" يفصل بين ما جرى من القول على قافية ووزن مع دلالة على معنى مما جرى على ذلك من غـير دلالة على معنى". ثم يمضى قدامة إلى أن يقول : "فإذ قد تبين ...... أن الشعر هو ماقدمناه

فليس من الاضطرار إذن أن يكون ماهذه سبيله جيدا أبدا ولا رديئا أبدا، بل يحتمل أن يتعاقبه الأمران ، مرة هذه وأخرى هذه على حسب ما يتفق ؛ فحينئذ يحتاج إلى معرفة الجيد وتمييزه من الرديء"[1] .

إذا كانت هذه العبارة تدل على منتهى التفكير الفلسفى ، فهى من غير شك لا تفيد أن المؤلف فهم "كتاب الشعر" أو أنه على أقل تقدير ينقل عنه . ذلك بأن أرسطو ينحى باللائمة فى كتابه هذا على من يسمون الكلام المنظوم شعرا[2] ، وعنده أن الوزن والمعنى وحدهما لا يكفيان فى تكوين الشعر .

ويمكن المضى فى قراءة "نقد الشعر" دون أن نلمح أثرا ما لنظرية "المحاكاة" المشهورة والتى هى جوهر "كتاب الشعر" . وإذن فلا بد من أحد أمرين : فإما أن قدامة لم يطلع على كتاب "الشعر" لأنه لم يكن ترجم بعد إلى اللغة العربية ، وإما أنه قد اطلع على الأصل اليونانى أو على ترجمة سريانية له ، فلم يتيسر له فهمه .

على أنه إذا كان قدامة يجهل "كتاب الشعر" فقد كان على إحاطة تامة بـ"كتاب الخطابة" وقد فهم منه كل ما يمكن أن ينتفع به وطبق مافهمه على الشعر العربى . فهم أولا كل ما ورد فى القسم الخاص بـ « العبارة » عن التشبيه ، والمجاز ، والمقابلة ، والفصول ، وغير ذلك ، ثم انتفع منه بكل القسم المتصل بالأخلاق والانفعالات ، ثم عرف كيف ينتفع بما فهم

(١) نقد الشعر ص ٣

(٢) كتاب الشعر ، الكتاب الأول ، الفقرة ٦

فى كتابه " نقد الشعر " وذلك عند ما يبين كيف يكون المديح وكيف يكون الهجاء . وقد أنفق قدامة جهدا طريفا فى رد سائر الفنون الشعرية إلى المديح والهجاء ليخضعها كلها لنظرية أرسطو المتعلقة بـ "المنافرات". فليس الرثاء عنده إلا مديحا ، و إذن ينبغى أن تستعمل فيه قواعد المديح ، مع ملاحظة أن يكون الفعل ماضيا لا مضارعا ، فلا يقال " إنه شجاع " أو " إنه جواد " ولكن " كان شجاعا " و " كان جوادا " ؛ وكذلك الشأن فى معاتبة الأصدقاء والشكوى منهم ،فهى نوع من الهجاء وكل ما فى الأمر أنه ينبغى أن تصطنع الرفق فى عتبك وشكواك حتى لاتفقد صداقة من تعاتب . والغزل والتشبيب بالنساء يعتبران من المديح إلا أنه ينبغى أن يختار الشاعر من المعانى والألفاظ ما يستعطف به المحبوب ويستميله . هنا نلحظ بطبيعة الحال أثر النظرية التى تقول بوجوب الملاءمة بين الخطبة و بين حال المخاطب .

كذلك يستغل قدامة نظرية أخرى لأرسطو فى كثير من الاقتناع بصحتها ، تلك نظرية " الغلو " الذى يجيزه أرسطو على ماهو معروف للشعراء فى جميع الأحوال ، وللخطباء فى أحوال خاصة . فيعدّ قدامة "الغلو" مما يمتاز به فحول الشعراء وينحى على أنصار الاعتدال ومن يرون الاقتصار على الحد الأوسط ، زاعما أنهم ليس لهم أن يطلبوا إلى الشاعر، من حيث هو شاعر ، أن يتوخى الصدق ، بل ولا أن يتقيد بالأخلاق نفسها .

مما تقدم نرى أنه عندما حاول الفكر اليونانى لأول مرة أن يسيطر على الأدب العربى ، كانت محاولته مقصورة على الشعر، وأنه لم يعتمد فى ذلك الا على كتابى "المنطق" و "الخطابة" اللذين جاء بهما مؤسس "الليسيه" .

لم يعف أدباء العرب فيما بعد هـذا القسم الفلسفى من كتاب قدامة من شديد استنكارهم ، قلّ ذلك أو كثر ، فى حين أنهم بالغوا فى استغلال ما يتصل منه بالبيان البحت . بل لقد اتخـذوا ذلك مثالا ينسجون على منواله ، واجتهدوا أن يضيفوا أنواعا من البديع جديدة إلى العشرين التى ضمنها قدامة كتابه . نذكر من هؤلاء الأدباء على سبيل المثال أبا هلال العسكرى المتوفى فى أواخر القرن الرابع ، فقد أحصى فى كتاب "الصناعتين" خمسة وثلاثين نوعا من أنواع البديع[1] .

ثم يحاول الفكر اليونانى مرة أخرى أن يشرع للأدب العربى . وتوصف محاولته فى هـذه المرة بأنها فى وقت واحد ، جريئة جدا ، واسعة النطاق جدا ، مبكرة جدا . وهى تتمثل فى رسالة محفوظة بمكتبة الأسكوريال تحت رقم ٢٤٢ ، وستنشرها قريبا كلية الآداب المصرية . عنوان هـذه الرسالة "نقد النثر" ، وهى تنسب إلى قدامة بن جعفر الذى سبق الكلام عليه ، ولكن المطلع عليها يرى أنها لا يمكن أن تكون له ، بل هى فى الغالب لكاتب شيعى ظاهر التشيع قد صنف كتبا عـدة فى الفقه وعلوم الدين يشير إليها ويحيل عليها فى شىء من الطمأنينة والارتياح . ويرى بروكلمان أن واضع هذه الرسالة تلميذ لقـدامة اسمه أبو عبد الله محمد بن أيوب[2] . على أن هذه مسألة سيحققها زميلى العبادى فى غير هذا الموضع . أما نحن فنقتصر فى هذا المقـام على تحليل هذه الرسالة تحليلا موجزا ولكنه

---

(١) انظر "الصناعتين" ، ص ٢٠٤ وما بعدها .

(٢) انظر "دائرة المعارف الاسلامية" مادة "قدامة" .

كاف فى الدلالة على أهمية ما انتحلته الفلسفة اليونانية من سلطان على البيان العربى فى القرن الرابع .

يقرر المؤلف فى الفصل الأول أن الإنسان إنما فضل بالعقل : وأن العقل نوعان: موهوب ومكسوب ، وأن الموهوب يشبه البدن والمكسوب يشبه الغذاء ، ثم يبين أن ترجمان العقل والدليل عليه إنما هو " البيان " . وفى الفصل الثانى يعرّفنا أن البيان على أربعة أوجه : (١) بيان الأشياء بذواتها ، (٢) البيان الذى يحصل فى القلب عند إعمال الفكرة واللب ، (٣) البيان الذى هو نطق باللسان ، (٤) البيان بالكتاب الذى يبلغ من بَعُدَ أو غاب . والمؤلف يثبت وجود كل وجه من هذه الوجوه وبلاغته بأدلة من القرآن . وفى الفصل الثالث يبين أن بيان الأشياء بذواتها بعضه ظاهر وبعضه باطن ، وأن الظاهر ما أدرك بالحس ، فاستغنى بظهوره عن الاستدلال عليه والاحتجاج له ؛ وأما الباطن فهو ما غاب عن الحس ، واختلفت العقول فى إثباته ، وأن الطريق إلى علمه من جنسين: "القياس والخبر" : وفى الفصل الرابع ، يورد المؤلف صورة وجيزة واضحة "للقياس" وأنواعه فيحلله ، وفى أثناء تحليله له يوضح لنا الحدّ ، والوصف ، والمقولات ، ويبين طريقة استعمالها فى اللغة العربيـة ، وينبه على أنه قد أخذ كل ذلك الفصل من كتب المناطقة . وفى الفصل السادس يتكلم على « الخبر » ، فيبين أنه على نوعين : يقين وتصديق . والمؤلف فى هذا الفصل يجرى على نهج فقهاء المسلمين ومتكلميهم ، مع ميل ظاهر نحو التشيع . وفى الفصل السادس يجمل المؤلف الكلام على الوجه الثانى من أوجه البيان وهو "الاعتقاد" المتفرع عن الوجه الأول . والمؤلف لا يأتى فى هذا الفصل

أيضا بجديد ، فالقياس والخبر يحدثان فينا إما حقا لا شبهة فيه ، أو علما مشتبها يحتاج إلى تقويته بالاحتجاج فيه ، أو باطـلا لاشك فيه . ونحن يجب علينا أن نصدق الأول اعتقادا وعمـلا ، وأن نكذب الثالث ، وأن نتوقف عند الثانى ونحتاط قبل أن نعرض له بتصديق أو تكذيب . كل ذلك يتفق وأصول الفقه وعلم الـكلام ، ولكن مع ميل ظاهر إلى التشيع على عادة المؤلف . وفى الفصل السابع يتكلم المؤلف على الوجه الثالث من أوجه البيان ، وهو البيان بالقول ، ولكنه فى الواقع يضمنه الكلام على الوجه الرابع ، وهو البيان بالكتاب . والقول عنـده نوعان ، فمنه ظاهر غير محتاج إلى تفسير ، ومنه باطن يتوصـل إليه بالاستدلال والخـبر ، ويستشهد المؤلف فى كلامه هنا بشواهد مأخوذة من القرآن . ثم يلخص خواص القضـية المنطقية ، فيقول إن منها ما هو عام شامل للسان العربى وغيره ، ومنها ما هو خاص يختلف باختلاف اللغات ، ثم يعدّ الخواص العامة مستعينا فى ذلك بالمنطق والفقه وعلم الكلام . وفى الفصل الثامن ، والتاسـع ، والعاشر ، والحـادى عشر ، يورد المؤلف من قواعد النحو مايتعلق بالاشتقاق ،وصيغ الأسمـاء والأفعال .وليس فى الفصول المذكورة ابتكار ما ؛ بل هى فى الواقع لا تخرج عن كونها مجرد تقليد للفصلين العشرين ، والحـادى والعشرين من "كتاب الشعر" لأرسطو . ومن الفصل الثـانى عشر إلى الرابع والعشرين يتكلم على التشبيه ، واللحن فى أحواله المختلفة ، والرمز ، والوحى ،والاستعارة ، والأمثـال ، واللغز ، والحذف ، والصرف ، والمبالغة ، والقطع والعطف ، والتقديم والتأخير والاختراع والتعريب ؛ وفى ذلك كله يعتمـد المؤلف على أرسـطو . وفى الفصل الخامس والعشرين يقسم المؤلف الكلام إلى منظوم ومنثور ، ثم

يعرف " البلاغة " ، التي يستوى عنده فيها المنظوم والمنثور ، فيقول : " إنها القول المحيط بالمعنى المقصود مع اختيار الكلام وحسن النظام ، وفصاحة اللسان " ثم يدافع عن الشعر فيقول إن أرسطو ذكره فى " كتاب الجدل " وجعله حجة مقنعة ، وإنه احتج فى كثير من كتب السياسة بقول " أوميروس " ولكن أهم من ذلك كله عنده أن النبى (صلعم) سمع الشعر وندب الشعراء من أصحابه لهجو أعدائه . ثم يسرد المؤلف فنون الشعر ، آتيا على محاسنه وعيوبه فى كلام مقارب لكلام قدامة فى " نقد الشعر " وهو لا يرى بأسا بأن يغلو الشاعر ويسرف فى تعبيره ، مفضلا الغلو على الاعتدال ، محيلا فى ذلك كله على أرسطو الذى يجيز ، بل يستعذب ، الكذب فى الشعر . وفى الفصل السادس والعشرين يتكلم على المنثور فيقول إنه أربعة أنواع : خطابة ، وترسل ، وجدل ، وحديث ؛ ثم يأخذ فى الكلام من حيث البلاغة على الخطابة والترسل ، فيعرفهما ويبين محاسنهما وعيوبهما ، ويقارن بينهما معتمدا بصفة خاصة على الجاحظ فيما يتعلق بالخطابة من حيث الفصاحة والإلقاء ، وعلى كتاب الدواوين والخطاطين فيما يتعلق بالرسائل من حيث بلاغتها ورشاقتها . ونلاحظ أنه يضرب المثل بأرسطو وإقليدس فى الإيجاز لأنهما كما يقول : " لم يأتيا فى شىء من كلامهما بما يتهيأ لأحد أن يختصره أو يأتى بأقل من لفظهما " كما يضرب المثل بجالينوس ويوحنا النحوى فى الإطالة والإسهاب . ثم يضيف إلى ذلك عدة شواهد عربية مأخوذة من أحاديث النبى صلى الله عليه وسلم ، ومن كبار الكتاب حتى القرن الثالث . وفى الفصل السابع والعشرين يتكلم على الترسل . وفى الفصل الثامن والعشرين يتكلم على الجدل ، فيذكر قواعده على نحو ما هو وارد فى " كتاب الجدل " لأرسطو ، وعلى

حسب مواضعات المتكلمين والفقهاء الإسلاميين . وفى الفصل التاسع والعشرين يتكلم على ماينبغى أن يتصف به المجادل البارع من الصفات الخلقية ، والخلقية ، والمنطقية ، والأدبية ، مستعينا فى ذلك كله بالقرآن والسنة ومواضعات المتكلمين والفقهاء ومقالات الفلاسفة . ثم يتكلم فى الفصل الأخير من الرسالة على الحديث ، فيبين أن له وجوها كثيرة ، منها الجدّ والهزل ، والصدق والكذب ، والسخيف والجزل الخ . ويهدى المؤلف إلى القارئ نصائح تقوم على الأخلاق والذوق السليم يبين فيها متى وكيف وأين يستخدم كل وجه من هذه الوجوه .

لاجرم أنا هنا بإزاء بيان جديد كل الجدة ، بيان لايستمد غذاءه من الأدب العربى البحت ، وخطابة أرسطو وشعره فحسب ، ولكنه يستفيد فى تكوين بنيته من منطق أرسطو ، وبخاصة كتابيه " أنا لوطيقا " و " طوبيقا " (1) هذا البيان الجديد يقصد فى حقيقة الأمر إلى تكوين الخطيب والشاعر والكاتب ، وذلك بأن يجعل لكل منهم أولا فكرا مستقيما ، ثم لسانا ناطقا يحسن به التعبير عما يجول بخاطره ، ثم هو يهديه بعد ذلك إلى خير أساليب الأداء والإلقاء . ولسنا بحاجة إلى أن نقول إن حظ هذا البيان ذى الصفة الفلسفية المحضة لم يكن خيرا من حظ " نقد الشعر " لقدامة ، ذلك بأن أدباء العرب مضوا يكتبون على النحو الذى أشرنا إليه منذ قليل .

(1) أى كتابى " تحليل القياس " و " الجدل " .

أريد أن أقف هنا وقفة يسيرة لأبين ما كان لكتابى " الخطابة " و " الشعر " من أثر مباشر تام فى الفكر العربى ، أو بعبارة أدق فى الفكر الإسلامى . ولا أقصد بذلك إلا الفكر الفلسفى الذى يعنى بالنظر المجرد دون أية غاية عملية . فمنذ تم نقل كتابى " الخطابة " و " الشعر " إلى اللغة العربية عدهما فلاسفة المسلمين متممين لمنطق أرسطو ، وتناولوهما بالتحليل والشرح . من ذلك تحليل ابن رشد وشرحه ، وتحليل ابن سينا وشرحه لهما فى كتاب " الشفا " .

ولست أتعرض فى هذا المقام لما كتب ابن رشد عنهما . فذلك غير خاف على القارئ من جهة ، ثم هو من جهة أخرى لا يتفق بوجه من الوجوه ومعانى أرسطو . ذلك لأن ابن رشد لم يفهم هذه المعانى فحرفها جهد استطاعته . وقد نسأل أنفسنا ونحن نقرأ ابن رشد عن سبب هذا التحريف : أهو قصور من الفيلسوف القرطبى ، أم فساد ترجمة " الخطابة " و " الشعر " ؟ لاشك أن ابن رشد لم يفهم على أقل تقدير كتاب " الخطابة " لأن ترجمة هذا الكتاب صحيحة بقدر الإمكان . ومن المستطاع قراءة مقدار صالح منها ، على ما فى ذلك من مشقة ، فى نسخة من ترجمة " الأرغانون " محفوظة بالمكتبة الأهلية بباريس (تحت رقم ٢٣٤٦ مخطوطات شرقية) وربما تولت كليتنا نشرها يوما ما . هذه الترجمة بعيدة جدا عن أن توصف بالتحريف والسقم ، وإن كانت منقولة عن ترجمة سريانية .

وإذاً فلا عجب أن يكون ابن سينا فهم كتاب " الخطابة " فهما لا بأس به ، وقد حلله فى " الشفا " تحليلا دقيقا وشديد القرب من الأصل . فهو يقسمه إلى أربع مقالات : الأولى تقع فى سبعة فصول ويلخص فيها

ويشرح آراء أرسطو العامة فى تعريف " الخطابة " وفى العلاقة بينها وبين " الجدل " والصناعات الأخرى ، وفى فائدتها ، وفى البرهان الخطابى ، والأنواع الخطابية وغير ذلك . ثم المقالة الثانية وتقع فى تسعة فصول : الثلاثة الأولى منها فى الخطابة السياسية ، والرابع فى خطابة المنافرة ، والخامس والسادس والسابع والثامن فى الخطابة القضائية ، والتاسع فى التصديقات التى ليست عن صناعة كما يقول ابن سينا . ثم المقالة الثالثة وتشتمل على ستة فصول : تبحث الأربعة الأولى منها فى " الانفعالات " ويبحث الخامس فى الأنواع المشتركة بين الأنواع الخطابية الثلاثة ، ويبحث السادس فى الفرق بين المقدمات الجدلية والخطابية وفى إعطاء أنواع نافعة فى التصديقات بأصنافها . ثم المقالة الرابعة ، وتقع فى خمسة فصول : تبحث الثلاثة الأولى منها فى " العبارة " ويبحث الرابع فى أحوال القول الخطابى وحاجتها فى كل نوع من الأنواع الثلاثة الخطابية ، ويبحث الخامس فى السؤال والجواب الخطابيين ، وفى خاتمة الكلام الخطابى .

يتضح من ذلك أن المقالتين الأولى والثانية تقابلان الكتاب الأول من كتاب " الخطابة " بشكله الذى نعرفه ، والمقالة الثالثة تقابل الكتاب الثانى . والمقالة الرابعة تقابل الكتاب الثالث .

وبعد ، فهل هذا التقسيم الرباعى لكتاب " الخطابة " من صنع ابن سينا أو هل هو قديم ؟ هذا سؤال يهم الهيلينيين الذين لا يزالون يبحثون عن التقسيم القديم لكتاب " الخطابة " وليس فى الإمكان أن نجيب عنه حتى تحل رموز النسخة التى أشرنا إليها منذ هنيهة ويتم نشرها .

قد نكون مبالغين إذا قلنا إن ابن سينا أحاط علما بكتاب "الخطابة"؛ ولكن لا شك فى أنه أحاط بجوهره . انظر إلى كلامه على أنواع الحكومة كما أوردها أرسطو فى " كتاب الخطابة " فمن الجلى أنه مشوب بالغموض والإبهام ؛ فى حين أنه فهم حق الفهم ما يصف به أرسطو كل نوع منها . ثم انظر إلى كلامه على نظام القضاء عند اليونان فهو لا يوصف بالدقة ولا بالوضوح، لأن ابن سينا لا يعرف نظام قضاء الجماعة، فهو يسمى " الاتهام " " شكاية " و " الدفاع " " اعتذارا " وكثيرا ما يتكلم كلام الأديب حيث ينبغى أن يتكلم كلام رجل القانون . إلا أنك تجده قد فهم فهما يستثير الإعجاب كل ما يقول أرسطو عن " الانفعالات " وتجد وصفه لأخلاق الأحداث والشبان [1] والشيب مطابقا للأصل مطابقة رائعة . ويكاد تصوره " للعبارة " يكون صحيحا لا غبار عليه . ومع هذا كله فابن سينا نفسه لا يغفل أن ينبه على أن كتاب " الخطابة " بعيد عن الفكر العربى ، ويلفت النظر مرارا إلى أن به أشياء خاصة باليونان ويصرح فى عدة مواضع بأنه لم يفهم جملا بعينها واردة فى كتاب " الخطابة " ، بل لقد بلغ به الأمر أن اتهم الترجمة بعدم الدقة ، وود لو استطاع الرجوع إلى الأصل اليونانى [2] وكثيرا ما يستعصى عليه فهم الشواهد التى يوردها أرسطو فيحذفها وينبه على ذلك ، كما أنه كثيرا ما ينبو ذوقه عن أسماء الأعلام اليونانية فيهذبها أو يكتفى بذكر مدلولاتها . فاذا أورد شاهدا أخطأ فى إيراده . مثال ذلك استعماله " أفروديت " مكان

---

(١) كتاب الشفا ، الخطابة ، المقالة الثالثة ، الفصل الرابع

(٢) » » » ، » » ، » الثالث

" ديونيسيوس[1] " فى المقال الخاص بالاستعارة المناسبة ، واختصاره قصة سيمونيدس دون أن يذكر اسمه حين رفض أن يمدح البغلة السابقة[2] ، لأنه لم يرض ما قدم إليه من أجر ، ثم أرضى فمدحها واصفا إياها بأنها ابنة الفرس ذى الجناحين . وقد ينتصر لنفسه فيستبدل بالشواهد اليونانية شواهد عربية مأخوذة من الأدب العربى والفقه ، ومن الحديث أحيانا كما صنع عند كلامه على " خاتمة الكلام الخطابى " ، فبعد أن أورد ، على نحو ما فعل أرسطو ، عبارة ليسياس المشهورة " هذا الذى قلته ، وسمعتموه ، والحكم لكم " عقب عليها بقوله : "كما يقال عندنا : أقول قولى هذا ، وأستغفر الله العظيم لى ولكم ، إنه غفور رحيم "[3] .

على أن ابن سينا لم يجد فهم كتاب " الشعر " كما فهم كتاب " الخطابة " ولسنا ندرى أيرجع ذلك إلى سقم الترجمة العربية لهذا الكتاب ، أم إلى أن الفيلسوف لم يوفق إلى فهمه ؟ ومهما يكن من الأمر فهذا السؤال لا تمكن الإجابة عنه إلا بعد الاطلاع على ترجمة كتاب الشعر الواردة فى نسخة المكتبة الأهلية بباريس . هذا وكثيرا ما يكون تحليل ابن سينا لكتاب الشعر مجرد لغو لا معنى له ، فالتراجيدى عنده هى المديح ، والكوميدى هى الهجاء ، والملحمة هى الأدب . أما الأمثال والأعلام والملاحظات الدقيقة التى يلاحظها أرسطاطاليس على ما يتميز به كل نوع من أنواع الشعر فابن سينا يخلط بينها خلطا شنيعا .

---

(1) كتاب الشفا ، الخطابة ، المقالة الثالثة ، الفصل الثانى

(2) « ، « ، الرابعة ، « الأول .

(3) « ، « ، « ، « الخامس .

لكن ابن سينا فهم حق الفهم " نظرية المحاكاة " . وجاء بصورة صحيحة للصناعة الشعرية وللوسائل التي يتوسل بها في التغلب على الصعاب التي تعترض الشاعر . وجملة القول أنه فهم كل ما يمكن أن يفهمه شرقي يجهل الآداب اليونانية كلها . فهم أصولا عامة ، وأصولا قد تنطبق على الأدب العربي من بعض الوجوه ، وهو نفسه يعترف بذلك(1) .

نلاحظ قبل أن نختم هـذا الفصل أن الفصول السبعة التي تشتمل على تحليله لكتاب الشعر تتفق اتفاقا تاما مع الجزء الباقي من " كتاب الشعر " فلم يعرف الشرقيون إذن نسخة كاملة من هذا الكتاب .

(٤)

لم تلق " خطابة " ابن سينا ولا " شعره " قبولا لدى الفلاسفة الذين جاءوا من بعده ، وكان كل اعتمادهم على تصانيفه . فأخذ هذان الفنان يتضاءلان على مر الزمن حتى انحصرا في فصلين يقعان كلاهما في أسطر معدودات تذيل بها كتب المنطق . ولا يعجبن القارئ من تناهي الأمر إلى هذه الحال ، فالفلاسفة والمناطقة أصبحوا لا يكادون يفقهون من أمر الخطابة والشعر شيئا ، فلم يكونوا إذن ليحفلوا بهما ؛ وكانوا فوق ذلك قد استغرقتهم مجادلات تقريرية أقل ما توصف به أنها تافهة عديمة الجدوى.

على أن مجهود ابن سينا لم يكن ليذهب عبثا ، لقد عرب كتاب " الخطابة " إذا صح هـذا التعبير ، وجعله في متناول الفكر العربي ، وبذلك هيأ أسباب التوفيق بين البيانين اللذين عاشا متجاورين دون أن يتلاقيا ويتآلفا .

(1) الشفا ، كتاب الشعر ، الفصل الأول والفصل الثامن .

(٢)

وقد تحقق هـذا التوفيق فى القرن الخامس على يد عبد القاهر الجرجانى الذى سبق ذكره . صنف عبد القاهر كتابين يعتبران بحق أنفس ما كتب فى البيان العربى .. هما " أسرار البلاغة " و " دلائل الإعجاز " . فعند ما نقرأ أولهما نكاد نجزم بأن المؤلف قرأ الفصل الذى عقده ابن سينا "للعبارة" وأنه فكر فيه كثيرا ، وحاول أن يدرسه دراسة نقد وتمحيص . والواقع أنه درس " الحقيقة " و " المجاز " فتبين له أن تصور القدماء للمجاز مضطرب غير مستقيم ، فانبرى يوضح مبهمه ويجلو غامضه . فقسم المجاز إلى نوعين : " مجاز لغوى " و " مجاز عقلى " . ثم قسم المجاز اللغوى إلى نوعين : أحدهما يقوم على التشبيه ، وأما الآخر فعبارة عن كل لفظ استعمل مكان لفظ آخر لصلة بينهما . وبعد فنحن نعرف مجاز أرسطو الذى يجيز إطلاق اسم الجنس على النوع ، واسم النوع على الجنس ، واسم النوع على نوع آخر . فمجاز أرسطو هـذا هو ما يسميه عبد القاهر " مجازا مرسلا " وأما المجاز الذى يقوم على التشبيه ، والذى يسميه أرسطو " صـورة " فيسميه عبد القاهر " استعارة " ، وهو لفظ كان القدماء يطلقونه على المجاز بكافة أنواعه . ولكى يقرر عبد القاهر مذهبه هذا ، فإنه يتعمق فى دراسة المجاز والتشبيه تعمقا لم يسبق إليه ، ولكن من غير أن يخرج بحال من الحدود التى رسمها أرسطو . أما " المجاز العقلى " فهو من ابتكار عبد القاهر ، ويصح أن نسميه " المجاز الكلامى " لأنك إذا قلت مع عبد القاهر "أنبت الربيع البقل " فهـذا مجاز ، لأن الربيع لا ينبت البقل ، ولكن الذى ينبته هو الله تعالى . وينفق عبد القاهر جهدا غير قليل فى الدفاع عن مجازه هذا وفى تمييزه عن المجاز المعروف . ولكن لا شـك فى أن الأساس الذى يبنى عليه هذا التمييز محل للنظر .

أما كتاب "دلائل الإعجاز" فيحاول فيه عبد القاهر أن يثبت "إعجاز القرآن"، وهو أمر جعله علماء الكلام الغرض من البيان من عهد بعيد، ولكي يصل عبد القاهر إلى هذه الغاية يبدأ بحثه بنقض نظريتين قديمتين: إحداهما تجعل جمال الكلام فى اللفظ، والأخرى تجعله فى المعنى، ثم ينتهى به البحث إلى أن الجمال ليس فى اللفظ ولا فى المعنى، وإنما هو فى نظم الكلام، أى فى الأسلوب. ثم يحاول بعد ذلك أن يبين فيم يكون جمال الأسلوب وروعته، فيدرس "الجملة" بالتفصيل، منفردة ومتصلة، فيضطره البحث إلى الكلام على أهمية حروف العطف، وقيمة الإيجاز والإطناب، وضرورة مطابقة الكلام لمقتضى الحال، وبذلك يضع أساس "علم المعانى" المشهور.

ولا يسع من يقرأ "دلائل الإعجاز" إلا أن يعترف بما أنفق عبد القاهر من جهد صادق، خصب، فى التأليف بين قواعد النحو العربى وبين آراء أرسطو العامة فى الجملة، والأسلوب، والفصول. وقد وفق عبد القاهر فيما حاول توفيقا يدعو إلى الإعجاب. وإذا كان الجاحظ هو واضع أساس البيان العربى حقا فعبد القاهر هو الذى رفع قواعده وأحكم بناءه.

***

لم يتقدم البيان العربى بعد عبد القاهر تقدما ما، بل لقد أخذ على العكس من ذلك فى التأخر والانحطاط. ومنذ القرن السابع جعل يفقد كل صفة أدبية له، ويصبح فريسة للشراح والمقررين الذين شغلوا بالجدل فيما ليس بشىء، وكادوا يجهلون الأدب العربى جهلا تاما.

مما تقدّم نرى أى طريق طويل شاق سلكه البيان العربى منذ نشأته فى أوائل القرن الثانى إلى أن بلغ فى القرن الخامس درجة كمال كان من سوء الحظ نزر الفائدة قليل الجدوى . ولعلنا نكون قد أوضحنا فى هذا البحث ، بما فيه الكفاية ، أنه كان فى جميع أطواره وثيق الصلة بالفلسفة اليونانية أولا و بالبيان اليونانى أخيرا . و إذاً لا يكون أرسطو المعلم الأول للمسلمين فى الفلسفة وحدها ؛ ولكنه ، إلى جانب ذلك ، معلمهم الأول فى علم البيان .

تحقيق

فى حياة قدامة ، ونسبة كتاب " نقد النثر " إليه ، ومخطوطة ذلك الكتاب المحفوظة بالأسكوريال ، ونشرها

لعبد الحميد العبادى

(١)

هو أبو الفرج[١] قدامة بن جعفر بن قدامة بن زياد ، المعروف بالكاتب البغدادى . لا نعرف له نسبا فوق جده زياد المذكور . وانقطاع نسبه على هذا النحو قرينة على أنه غير عربى الأصل ، وقد يكون من ذرية بعض نصارى العراق الذين عاشوا فى كنف الدولة الفارسية القديمة . وفوق ذلك لا نعرف شيئا عن زياد ولا عن ابنه قدامة[٢] .

أما جعفر بن قدامة فقد اختلفت فيه الروايات ، فصاحب الفهرست[٣] يقول : " إنه ممن لا يفكر فيه ولا علم عنده " ، ويتابعه فى ذلك ياقوت

(١) هذه كنيته فى أغلب المصادر ، غير أن ابن تغرى بردى يكنيه بأبى جعفر (انظر النجوم الزاهرة ج ٦ ص ٣٢٣ طبع ليدن) .

(٢) لفت نظرى زميلى الأستاذ أحمد أمين إلى قول الجاحظ فى كتاب الحيوان (ج ٥ ص ٣٢) "قال قدامة حكيم المشرق" ولكنى لم أعثر على نص يفيد أن قدامة هذا هو جد المترجم .

(٣) ص ١٢٠ (طبعه ليبزج) .

فى "معجم الأدباء"[١] فى حين أن الخطيب البغدادى يقول فى ترجمته[٢] : " جعفر بن قدامة بن زياد ، أحد مشايخ الكتاب وعلمائهم ، وافر الأدب حسن المعرفة ، وله مصنفات فى صنعة الكتابة وغيرها . وحدث عن أبى العيناء الضرير ، وحماد بن إسحاق الموصلى ، ومحمد بن مالك الخزاعى ونحوهم ، وروى عنه أبو الفرج الأصبهانى " .

وهذه العبارة توافق ما يقوله عن جعفر علماء آخرون بعضهم متقدم على الخطيب وبعضهم متأخر عنه ؛ فالأصبهانى يروى عنه أخبارا كثيرة ، وقد نقل عن كتاب له قصيدة قالها مصعب بن عبد الله الزبيرى فى رثاء إسحاق الموصلى[٣] . والمطرزى شارح مقامات الحريرى والمتوفى سنة ٦١٠ يقول عن كتاب " نقد الشعر " " وقيل هو لوالده جعفر "[٤] ثم يورد عبارة الخطيب . ونجد فى ترجمة قديمة للبلاذرى المتوفى سنة ٢٧٩ — ويرى المستشرق ده غويه أنها للمقريزى — أن جعفر بن قدامه كان ممن روى عن البلاذرى[٥] . فهل نستخلص من كل ذلك أن صاحب الفهرست قد وهم فى أمر جعفر بن قدامة ، وأن ياقوت تابعه فى وهمه ، وأن الصحيح من أمر جعفر ما ذكره الخطيب ، وجاء مطابقا لرواية الأصبهانى ، ولما يقول عنه المطرزى ومترجم البلاذرى ؟ نعتقد أن هذا ما ينبغى أن يستقر عليه الرأى فى أمر جعفر بن قدامة .

(١) ج ٦ ص ٢٠٣

(٢) تاريخ بغداد ، ج ٧ ص ٢٠٥ (طبعة القاهرة) .

(٣) الأغانى ج ٥ ص ١٢٢ (طبع بولاق) .

(٤) الإيضاح : الورقة ١٠٤

(٥) فتوح البلدان بتحقيق ده غويه ص ٦

كان جعفر على دين أسرته وهو النصرانية . والظاهر أنه نشأ بالبصرة التى توطنتها أسرته [1] ثم انتقل إلى بغداد حيث تضلع من الثقافة الإسلامية على عادة كثير من ذمىي الدولة الإسلامية لذلك العهد ، فروى عن البلاذرى ، وحدث عن أبى العيناء ، وحماد بن إسحق الموصلى ، ومحمد بن مالك الخزاعى ، وابن خرداذبة الجغرافى المشهور [2] . ولا شك أن المراد بالتحديث هنا رواية الأخبار لا التحديث بحديث رسول الله. ثم تولى الكتابة فى الديوان بشهادة الخطيب ، واتصل بالبلاط العباسى. فالأصبهانى يروى عنه أخباراً تفيد اتصاله بالخليفة المكتفى بالله وانقطاعه إلى عبد الله بن المعتز [3] . أما وفاته فالراجح عندى أنها كانت حوالى سنة ٣١٠ هـ ، وهى السنة التى يظن بعضهم [4] خطأ أن ابنه قدامة توفى فيها ، مع أن الثابت كما سيجىء أن قدامة توفى بعد ذلك بزمن طويل. ثم إن القول بوفاة جعفر حوالى سنة ٣١٠ هـ يتفق مع أخذه عمن ذكرنا من العلماء، ومع اتصاله بالخليفة المكتفى بالله المتوفى سنة ٢٩٥ وانقطاعه إلى ابن المعتز المتوفى سنة ٢٩٦ هـ. ولا يتعارض مع ذلك كون الأصبهانى (٢٨٤ — ٣٥٦ هـ) قد أخذ عنه ، فابن خلكان [5] يقول إن الأصبهانى قضى خمسين سنة فى تأليف "كتابه الأغانى" وذلك يفيد أنه شرع حوالى سنة ٣٠٦ هـ فى جمع مادة كتابه

---

(١) Journal Asiatipue 1862, 5, 155 suiv

(٢) توفى سنة ٣٠٠ هـ

(٣) الأغانى ج ٩ ص ١٤٤ و ١٤٥ (طبع بولاق) .

(٤) انظر فهرس مكتبة الإسكوريال لدرنبورغ (ج ١ رقم ٢٤٢) .

(٥) وفيات الأعيان ج ١ ص ٤٧٥ و ٤٧٦ (طبع بولاق) .

الكبير ، و إذاً يكون قد اتصل بجعفر قبل وفاته بزمن غير يسير . والظاهر أنه قرأ على جعفر كتابا له فى الأدب فكان ذلك مناط روايته عنه . يؤكد ذلك قوله : " حدثنى جعفر بن قدامة " و " أخبرنى جعفر بن قدامة " و " نسخت من كتاب جعفر بن قدامة (١) " .

*
* *

وكما يحيط الغموض بحياة جعفر فانه يحيط كذلك بحياة ابنه أبى الفرج قدامة بن جعفر على عظم قدره وعلو شأنه فى العلم والأدب . فالمصادر لا تعين سنة ميلاده ولا تقطع فى سنة وفاته ، كما أنها لا تورد شيئا مفصلا عن حياته العلمية ولا حياته العامة . غير أن ياقوت روى أنه أدرك زمن ثعلب والمبرد وأبى سعيد السكرى وابن قتيبة وطبقتهم ، وأنه سأل ثعلبا (المتوفى سنة ٢٩٢ هـ) عن أشياء ، فيستفاد من ذلك أنه ولد حوالى سنة ٢٧٥ هـ على تقدير أن سنه لم تكن تقل عن خمسة عشر عاما وقت سؤاله ثعلبا . ثم ينقل ياقوت عن ابن الجوزى أنه توفى سنة ٣٣٧ هـ فى خلافة المطيع لله ، ولكنه يعقب على ذلك بتخطئة ابن الجوزى فى هذا الخبر ، بحجة أنه عنده كثير التخليط فيما تفرد به من الأخبار ، ويقول إن آخر ما علم من أمر قدامة إنما كان سنة ٣٢٠ هـ . وكما يخطئ ياقوت بن الجوزى فإنه يُجهِّل من قال إن قدامة كتب لبنى بويه بحجة أنه كان أقدم منهم عهدا . ونحن نرى أن ياقوت لم يوفق فى الأمرين جميعا ، فبدلا من أن يأخذ من تظاهر الروايتين دليلا على صحتهما فإنه يخطئهما معا . أما نحن فنلحظ هذا الاتفاق بين الروايتين ونقول بصحتهما ، ونزيد أن المطرزى يقول : " وظنى أنه أدرك أيام

(١) الأغانى ج ٥ ص ١٢٨ (طبع بولاق) .

المقتدر بالله وابنه الراضي بالله"، وأن أبا المحاسن بن تغرى بردى يروى عن الذهبي أنه توفى فى العام المذكور [1] وأنه قد جاء على الورقة الأولى من النسخة الخطية من " كتاب الخراج " أن قدامة توفى سنة ٣٣٧ ، وعلى هذا التقدير يكون قدامة نيف على الستين ، وهى سن تتفق ومكانته الأدبية العالية وما خلف من آثار علمية كثيرة قيمة .

لا شك أن قدامة نشأ ببغداد، ولعله ولد بها أيضا ، وقد أسلم فى حداثته على يد الخليفة المكتفى بالله كما يذكر ابن النديم . والظاهر أن أباه كان قد طاب نفسا بذلك وسره أن يرى ابنه يعتنق دينا كان يمنعه هو من الدخول فيه تقدم السن واستقرار مكانته فى المجتمع . وعلى أثر ذلك الحادث الهام فى حياة قدامة انفسح أمامه مجال العمل والأمل، فأكب على دراسة العلوم الإسلامية ليعد نفسه لصناعة الكتابة التى احترفها أبوه من قبل ، والتى كانت تتطلب إذ ذاك ثقافة عالية ، وكانت سلما إلى الوزارة نفسها . فلما استوفى من ذلك حظا موفورا التحق بالديوان فتولى سنة ٢٩٧ مجلس الزمام [2] فى الديوان المعروف بمجلس الجماعة، ثم ما زال يتقلب فى الأعمال الديوانية حتى صارت إليه رياسة الكتاب على ما يظهر ؛ فياقوت ينقل عن أبي حيان أنه حضر مجلس الوزير الفضل ابن الفرات وقت مناظرة أبي سعيد السيرافى ومتى المنطقى فى سنة ٣٢٠ هـ ، وكلامه فى صدر المنزلة السادسة من كتاب الخراج يفيد تزعمه الكتاب وقت وضع ذلك الكتاب

(١) النجوم الزاهرة ج ٢ ص ٣٢٣ من طبعة ليدن .

(٢) لعله ديوان زمام النفقات الذى ذكره الطبرى فى حوادث عام ٢٢٤ (الطبرى ج ١١ ص ٣١) .

الذى يرى ده غويه أن قدامة ألفه حوالى سنة ٣١٦ هـ . وضمنه حوادث وقعت فى العام المذكور والأعوام القلائل التى تلته ، وأنه قد رجع فيه إلى السجلات الرسمية [1] . فلما دخل بنو بويه بغداد سنة ٣٣٤ هـ كتب لهم قدامة ، وكل ما يلاحظ عليه من أثر ذلك الانقلاب السياسى الخطير أنه جارى بنى بويه فى مذهبهم الدينى أو السياسى ، فإن على كتابه "نقد النثر" مسحة من التشيع الإمامى المعتدل . وقد ظل يكتب لهم على مايظهر إلى أن توفى عام ٣٣٧ هـ .

كان قدامة من أوسع أهل زمانه علما وأغزرهم مادة . أخذ بنصيب وافر من ثقافة عصره الإسلامية ، فبرع فى اللغة ، والأدب ، والفقه ، والكلام ، والفلسفة ، والحساب . وكان يمده فى كل ذلك ذكاء قوى وطبع سليم ، وشغف بالاطلاع والتحصيل شديد ؛ هذا إلى خلق قويم ، ونفس عالية تجافت به عن تبذل العامة وإسفافها ، وبذلك أصبح مثالا جميلا للعالم الإسلامى المهذب فى أوائل القرن الرابع الهجرى . والمصادر كلها مجمعة على نعته بالفضل ، والبلاغة ، والفلسفة ، والبراعة فى الحساب والمنطق . يقول ابن النديم [2] : "وكان قدامة أحد البلغاء الفصحاء والفلاسفة الفضلاء، وممن يشار إليه فى علم المنطق"، ويقول الحريرى [3] "..... ولو أوتى بلاغة قدامة" . ويقول المطرزى [4] : "وهو أبو الفرج

---

(1) Bibl. Geog. Arab. VII, XXII.

(2) الفهرست ص ١٣٠ .

(3) مقدمة "المقامات" .

(4) الإيضاح : الورقة ١٠٤ .

قدامة ... المضروب به المثل فى البلاغة ... وقيل هو أوّل من وضع الحساب" ويقول ياقوت [1] "فقرأ واجتهد وبرع فى صناعتى البلاغة والحساب، وقرأ صدرا صالحا من المنطق، وهو لائح على ديباجة تصانيفه، وإن كان المنطق فى ذلك العصر لم يتحرر تحريره الآن. واشتهر فى زمانه بالبلاغة ونقد الشعر، وصنف فى ذلك كتبا".

والحق أن ما وصل إلينا من مصنفات قدامة يدل على تأثره الشديد بالثقافات الأربع التى كانت تقوم عليها يومئذ المدنية الإسلامية: العربية، والفارسية، واليونانية، والهندية. أما تمكنه من الثقافة العربية فظاهر فى كتابيه "نقد الشعر" و"كتاب الألفاظ". والأول يدل على بصر بالشعر العربى وتذوق له لا نجد له مثيلا فيما وصل الينا من الكتب السابقة عليه. والثانى، وقد طبع حديثا بمصر، يدل على إحاطة تامة بمفردات اللغة العربية، وعلى ذوق موسيقى فى تخير الألفاظ وتأليفها لا نعجب من توافره لرجل يعد ثانى اثنين وضعا علم البديع، هما عبد الله بن المعتز وقدامة ابن جعفر. وأما تأثره بالثقافة الفارسية فيؤخذ من تلك الفصول التى عقدها فى كتاب "الخراج" وجعل موضوعها ما يسميه علماء المسلمين بالآداب السلطانية، وهى من قبيل ما كتبه ابن المقفع فى ذلك الموضوع نفسه، على أن كتاب الخراج يحوى فوق ذلك فصولا أخرى قيمة فى جغرافية الدولة الإسلامية لذلك العهد وخاصة نظمها المالية. وأما تأثره بالثقافة اليونانية فيظهر واضحا فى كتابى "نقد الشعر" و"نقد النثر" كما بين زميلى الدكتور طه حسين فى بحثه المتقدم عند كلامه على هذين الكتابين. وأما

(1) معجم الأدباء: ج ٦ ص ٢٠٤.

تأثره بالثقافة الهندية فيستفاد من براعته فى الحساب براعة جعلت المطرزى يقول : " وقيل هو أول من وضع الحساب "

ولقدامة طريقة فى التأليف فذة طريفة ، تجمع الى غزارة المادة وعمق التفكير ، حسن الترتيب ، وسهولة العبارة و إيجازها . وقد بعثه على انتهاج هذه الطريقة قصده فى كثير من كتبه الى أن تكون سهلة التناول والاستظهار على ناشئة الكتّاب الذين يعدّون أنفسهم لتقلد الأعمال الديوانية . وهو يصرح بذلك فى صدر المنزلة السادسة من " كتاب الخراج " فكتبه من قبيل كتب ابن قتيبة ، و إن كان قدامة أروع أسلوبا ، وأمثل طريقة ، وأشد تأثرا بالعلوم الدخيلة فى العربية .

(٢)

كان قدامة وافر العلم متنوعه ، وكذلك كانت تصانيفه العلمية ، فابن النديم يحصى من مصنفاته اثنى عشر كتابا : (١) كتاب الخراج ، (٢) كتاب نقد الشعر ، (٣) كتاب صابون الغم ، (٤) كتاب صرف الهم ، (٥) كتاب جلاء الحزن ، (٦) كتاب درياق الفكر ، (٧) كتاب السياسة ، (٨) كتاب الرد على ابن المعتز فيما عاب به أبا تمام ، (٩) كتاب حشو حشاء الجليس ، (١٠) كتاب صناعة الجدل ، (١١) كتاب الرسالة فى أبى على بن مقلة ، وتعرف بالنجم الثاقب ، (١٢) كتاب نزهة القلوب وزاد المسافر .

على أن هذا الثبت لا يحصر كل تصانيف قدامة ، فالمطرزى يضيف اليه " كتاب الألفاظ " [١] و ياقوت يزيد عليه " كتاب زهر الربيع فى

(١) الإيضاح : الورقة ١٠٠

الأخبار " (١) ثم إن حاجى خليفة يضيف اليه تفسيراً لبعض مباحث أرسطو (٢) ، فهل نأخذ من ذلك الاستدراك المتتابع أنه ربما كانت لقدامة مؤلفات أخرى ضاعت ونسيت نفس أسمائها ؟ مهما يكن من شيء فينبغي ألا تخدعنا هذه الكثرة العددية لمؤلفات قدامة ، فقد يكون أغلبها مجرد رسائل قصار ، وقد يكون بعضها لأبيه ثم نسب اليه خطأ ، فالأصبهانى يقول : " نسخت من كتاب جعفر بن قدامة " ، والخطيب البغدادى يقول عن أبيه : " وله مصنفات فى صنعة الكتابة وغيرها " ، والمطرزى يحدثنا أن بعضهم يرى أن كتاب " نقد الشعر " ليس لقدامة ، وإنما هو لأبيه جعفر .

وأيًّا ما كانت الحال فليس من بين الكتب المنسوبة لقدامة فى المصادر التى بأيدينا كتاب اسمه " نقد النثر " أو " كتاب البيان " وهو الذى تولينا نشره هنا . وليس من بينها كذلك كتاب واحد من الكتب الأربعة التى يذكر صاحب " نقد النثر " أنها له ويحيل عليها وهى :

(١) كتاب الحجة ، (٢) كتاب الإيضاح ، (٣) كتاب التعبد ، (٤) كتاب أسرار القرآن . وقد رجعت إلى ما كتبه المستشرقون فى هذا الموضوع فلم أظفر بطائل . فدهسلان لم يذكر شيئا عن الكتب المذكورة

(١) معجم الأدباء ، ج ٦ ص ٢٠٤

(٢) "ولأبى الفرج قدامة بن جعفر تفسير بعض المقالة الأولى من كتاب سمع الكيان ، كشف الظنون ج ٣ ص ٦١٩ — ٦٢٠ (طبعة ليبزج ١٨٣٥ — ١٨٥٨ م)"

فى مقاله عن قدامة[1] المنشور بالمجلة الأسيوية، وكذلك ميخائيل الغزيرى[2] الذى يخلط فى أمر قدامة وكتابه "نقد النثر"، ودرنبورغ[3] صاحب فهرس المخطوطات العربيـة المحفوظة بالأسكوريال لا يعول على كلام الغزيرى، ويأخذ من العبارة التى على الصفحة الأولى[4] من نسخة كتاب "نقد النثر" المحفوظة بالأسكوريال أن مادة "نقد النثر" لقدامة وأن صياغتها لأبى عبد الله محمد بن أيوب، ويعقب على ذلك بقوله إنه لا يعرف شيئا عن ابن أيوب هذا، ويتابعه فى ذلك بروكلمان[5] وهيوار[6] متابعة تامة[7] بإزاء ذلك كله شك زميلى الدكتور طه حسين[8] فى نسبة الكتاب إلى قدامة، ومن رأيه أنه قد يكون لفقيه شيعى غير معروف، على أنه قد عهد إلى تحقيق هذه المسألة نفيا أو إثباتا.

---

(١) Journal Asiatique, 1862. 5. XX. 155, stuiv.

(٢) Casiri. Bibliotheca Arabico-Hispana Escurialensis CCXLII.

(٣) Derenbourg, Mss. de l'Escurial, I. 147.

(٤) انظر صورتها فى أول متن الكتاب

(٥) Encyclopédie de L'Islam : Kudama.

(٦) Littérature Arabe 294-295.

(٧) وبعد صـدور الطبعة الأولى من كتاب "نقد النثر" اطلعت على بحث كتبه الأستـاذ لفى دلافيدا فى Rivista Degli Studi Orientali. 1932. vol. XIII 331—333. ذهب فيه الى أن ابن أيوب هذا قاض اندلسى عاش من ٥٣٠ الى ٦٠٨ ("تكملة الصلة" لابن الأبار ج١ ص ٢٩٧ — ٢٩٩) وأنه مؤلف كتاب "نقد النثر" وأنه استمده من مصنفات قدامة. وقد وافق الأستـاذ كرتشكوفسكى على هذا الرأى. وسيأتى فى بحثنا هذا ما يبين أن الأستـاذ دلافيدا أصاب فى قوله إن ابن أيوب أندلسى من أهل القرن السادس وأوائل السابع، ولكنه لم يكن موفقا فى قوله إنه مؤلف "كتاب نقد النثر".

(٨) انظر بحثه السابق فى البيان العربى. ص ٢٠

وقبل أن أدلى برأيى فى هذا الموضوع أقول إن المرحوم العلامة الشيخ محمد محمود الشنقيطى عند ما اطلع على كتاب " نقد النثر " بالأسكوريال لم يشك فى أنه لقدامة وكتب يقول : " كتاب نقد النثر " المسمى بكتاب البيان ، مما عنى بتأليفه أبو الفرج قدامة بن جعفر الكاتب البغدادى ، وهو كتاب نفيس ، لا نظير له فى فنه ، يحتاج إليه ، وما وقفت عليه بالمشرق . وقد ألف كتابا آخر سماه بنقد الشعر . ولكنه بالنسبة لهذا صغير جدا [1]

أما نحن فبعد طول البحث ثبت عندنا أن الكتاب المذكور لا بد أن يكون لقدامة كما جاء على الورقة الأولى منه . ودليلنا على ذلك ما يأتى :

أولا — أن الكتاب لا محالة قد كتب فى عصر قدامة (٢٧٥ ؟ — ٣٣٧ هـ) ، والدليل القاطع على ذلك أن المؤلف يصف حادثا وقع لابن التسترى وشهده هو بنفسه [2] وابن التسترى هذا هو ولا شك الذى يقول فيه صاحب الفهرست [3] " وهو سعيد بن ابراهيم التسترى . . . وكان نصرانيا قريب العهد من صنائع بنى الفرات هو وأبوه ، ويلزم السجع فى مكاتباته " فإذا علمنا أن دولة بنى الفرات ازدهرت فيما بين عامى ٢٩٠ و ٣٣٧ [4] فقد ثبت أن مؤلف " نقد النثر " عاش فى ذلك الوقت .

---

(١) انظر تقريره رقم ٢٤٣ (مكتبات) بدار الكتب المصرية ص ١١

(٢) انظر " نقد النثر " ص ١٢٢

(٣) الفهرست ص ١٩٣

(٤) Encyclopédie de l'Islam : Ibn el Furat.

ثانيا — إن المقارنة الموضوعية بين كتابى "نقد النثر" و"نقد الشعر" ترى تقاربا عجيبا فى كثير من المعانى فضلا عن طريقة التعبير عنها ، مما يرجح أن الكتابين صدرا عن مؤلف واحد . ولأهمية هذا التقارب نورد ما يأتى على سبيل المثال :

(١) يعرّف قدامة الشعر فى كتابه "نقد الشعر" فيقول [١] : " . . إنه قول موزون مقفى يدل على معنى . فقولنا " قول " دال على أصل الكلام الذى هو بمنزلة الجنس للشعر ، وقولنا " موزون " يفصله مما ليس بموزون إذ كان من القول موزون وغير موزون ، وقولنا " مقفى " فصل بين ما له من الكلام الموزون قواف و بين ما لا قوافى له ولا مقاطع ، وقولنا " يدل على معنى " يفصل ما جرى من القول على قافية ووزن مع دلالة على معنى . وجاء فى تعريف البلاغة فى كتاب " نقد النثر " [٢] " . . . وحدها عندنا أنه القول المحيط بالمقصود مع اختيار الكلام ، وحسن النظام ، وفصاحة اللسان . وإنما أضفنا إلى " الإحاطة بالمعنى " " اختيار الكلام " ، لأن العامى قد يحيط قوله بمعناه الذى يريده إلا أنه بكلام مرذول من كلام أمثاله ، فلا يكون موصوفا بالبلاغة ، وزدنا " فصاحة اللسان " لأن الأعجمى واللحّان قد يبلغان مرادهما بقولهما فلا يكونان موصوفين بالبلاغة . وزدنا " حسن النظام " لأنه قد يتكلم الفصيح بالكلام الحسن الآتى على المعنى ، ولا يحسن ترتيب ألفاظه وتصيير كل واحدة منها مع ما يشاكلها فلا يقع ذلك موقعه " . وهذه العبارة الأخيرة تتفق وموضوع " كتاب الألفاظ " لقدامة كل الاتفاق .

---

(١) نقد الشعر ص ٣ (طبع الجوائب) .
(٢) نقد النثر ص ٨٤

(٢) يصوب قدامة فى " نقد الشعر " (١) امرأ القيس حين قال :

فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة   كفانى ولم أطلب ، قليل من المال

ولكنما أسعى لمجد مؤثل   وقد يدرك المجد المؤثل أمثالى

وهو القائل فى موضع آخر :

فتملأ بيتنا أقطا وسمنا   وحسبك من غنى شبع ورىّ

فيقول قدامة " فإن من عابه زعم أنه من قبيل المناقضة حيث وصف نفسه فى موضع بسمو الهمة وقلة الرضا بدنىء المعيشة ، وأطرى فى موضع آخر القناعة وأخبر عن اكتفاء الإنسان بشبعه وريه " ويمضى فى تصويب امرئ القيس وتبرئته من التناقض إلى أن يقول " لأن الشاعر ليس يوصف بأن يكون صادقا ، بل إنما يراد منه إذا أخذ فى معنى من المعانى كائنا ما كان أن يجيده فى وقته الحاضر ، لا أن ينسخ ما قاله فى وقت آخر " . وجاء فى " نقد النثر " (٢) : فأما وضع المعانى فى مواضعها التى تليق بها فكقول امرئ القيس فى عنفوان أمره وجدة ملكه :

فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة   كفانى ، ولم أطلب ، قليل من المال

ولكنما أسعى لمجد مؤثل   وقد يدرك المجد المؤثل أمثالى

---

(١) نقد الشعر ص ٥ — ٦ (طبع الجوائب) .

(٢) نقد النثر ص ١٠٣

فوضع طلب الرفعة وسمو المنزلة موضعها إذ كان ملكا ، لأن ذلك يليق بالملوك ، ثم وضع القناعة لما زال عنه ملكه وصار كواحد من رعيته لأن ذلك أولى بمن هذه منزلته ، فقال :

ألا إلا تكن إبل فمعزى كأن قرون جلتها العصىّ
إذا ما قام حالبها أرنت كأن الحى صبحهم نعىُّ
فتملأُ بيتنا أقطا وسمنا وحسبك من غنى شبع ورىُّ

(٣) يقول قدامة فى " نقد الشعر "(١) فى جواز الاختراع والوضع : " فإنى لما كنت آخذا فى معنى لم يسبق إليه من يضع لمعانيه وفنونه المستنبطة أسماء تدل عليها احتجت أن أضع لما يظهر من ذلك أسماء اخترعتها وقد فعلت ذلك والأسماء لا منازعة فيها إذ كانت علامات ، فإن قنع بما وضعته من هذه الأسماء ، و إلا فليخترع كل من أبى ما وضعته منها ما أحب ، فانه ليس ينازع فى ذلك " وجاء فى " نقد النثر " (٢) : " وكل من استخرج علما أو استنبط شيئا وأراد أن يضع له اسما من عنده ويواطئ عليه من يخرجه إليه ، فله أن يفعل . . . وقد ذكر أرسطاطاليس ذلك وذكر أنه مطلق لكل أحد احتاج الى تسمية شيء ليعرف به أن يسميه بما شاء من الأسماء " .

(٤) يقول قدامة فى " نقد الشعر " (٣) فى تفضيل الغلوّ فى الشعر على الاعتدال : " فلنرجع الى ما بدأنا بذكره من الغلو والاقتصار على الحدّ

(١) نقد الشعر ص ٦
(٢) نقد النثر ص ٨١
(٣) نقد الشعر ص ١٩

الأوسط ، فأقول إن الغلو عندى أجود المذهبين وهو ما ذهب إليه أهل الفهم بالشعر والشعراء قديما ، وقد بلغنى عن بعضهم أنه قال : أحسن الشعر أكذبه ، وكذا نرى فلاسفة اليونانيين فى الشعر على مذهب لغتهم ".

وجاء فى " نقد النثر " [1] : وللشاعر أن يقتصد فى الوصف أو التشبيه أو المدح أو الذم ، وله أن يبالغ ، وله أن يسرف حتى يناسب قوله المحال ويضاهيه ؛ ولا يستحسن السرف والكذب والإحالة فى شىء من فنون القول إلا فى الشعر . وقد ذكر أرسطاطاليس الشعر فوصفه بأن الكذب فيه أكثر من الصدق ، وذكر أن ذلك جائز فى الصناعة الشعرية ".

تكتفى بهذا القـدر من المقارنة ، ثم نحيل القارئ على ما يقول قدامة فى " نقد الشـعر " [2] عن الاستحالة والمناقضة فى الشـعر ، وعلى ما جاء فى " نقد النثر " عن الخلاف والمناقضة عند المتكلمين [3] ، فسيجد القولين يكادان يكونان شيئا واحدا . وعندى أن كلام قدامة فى " نقد الشعر " لا يختلف فى جوهره عما جاء عن المنظوم فى " نقد النثر " ، وليس الفرق بينهما إلا فرق ما بين الإيجاز والتفصيل فى الموضوع الواحد .

هذا ولا تتأتى المقارنة بين " نقد النثر " ، وبين كتاب " الخراج " و " الألفاظ " لاختلاف موضوعاتها ، ومع ذلك لا يعدم قارئها شاهدا على أنها كلها صادرة عن قلم واحد . فتعريف قدامة للكتابة فى أول المنزلة السابعة من كتاب " الخراج " إنما هو من قبيل تعريفه الشعر فى " نقد

(١) نقد النثر ص ١٠١

(٢) نقد الشعر ص ٩٧

(٣) نقد النثر ص ١٤٠

الشعر" والبلاغة فى " نقد النثر "[١] ، ثم إن إشارته فى " نقد النثر " [٢] إلى التحلية التى يستعملها الكتاب فى تعريف الأشخاص يشير إلى كلامه على هذا الموضوع تفصيلا فى كتاب " الخراج "[٣] ، كما أن جعله " حسن النظام " شرطا فى البلاغة[٤] يشير إلى موضوع كتاب " الألفاظ " .

من أجل ذلك كله نعتقد أن مؤلف " نقد النثر " هو نفس مؤلف كتب " الخراج " و " نقد الشعر " و " الألفاظ " هو قدامة بن جعفر .

بقيت أسئلة ثلاثة يجب الجواب عنها :

أولا — كيف عرف الكتاب " بنقد النثر " مع أن اسمه الحقيق " كتاب البيان " ؟

ثانيا — بم نفسر عدم ذكر كتب " الحجة " و " الإيضاح " و " التعبد " و " أسرار القرآن " ضمن ما ورد من كتب قدامة فى المصادر التى بأيدينا ؟

ثالثا — من أبو عبد الله محمد بن أيوب المذكور على الورقة الأولى من النسخة الخطية ؟ وهل له صلة بالكتاب مطلقا ؟

نجيب عن السؤال الأول بأن الاسم الحقيق للكتاب هو من غير شك " كتاب البيان " كما جاء بالورقتين الأولى والأخيرة من النسخة الخطية ، وأن قدامة وضعه على سبيل المعارضة لكتاب " البيان والتبيين " للجاحظ

(١) نقد النثر ص ٨٤

(٢) نقد النثر ص ٢٥

(٣) كتاب الخراج ، صدر المنزلة الخامسة .

(٤) نقد النثر ص ٨٤

والاستدراك به عليه ، وقد صرح بذلك فى مقدمته[1] وليكون كتيبا سهل التناول على ناشئة الكتّاب ، وأن غلبة اسم " نقد النثر " عليه إنما ترجع الى محض المقابلة بينه وبين كتابه " نقد الشعر " وإلى أن كلام المؤلف على " باب المنثور " هو أطول فصول " نقد النثر " وأجودها من غير نزاع ، وربما كان " كتاب الجدل " الذى ينسبه إليه صاحب الفهرست عبارة عن الفصلين اللذين عقدهما فيه قدامة بعنوان " باب فيه الجدل والمجادلة " و " باب فيه أدب الجدل " واللذين هما خير مصداق لقول ابن النديم عن قدامة إنه " . . ممن يشار إليه فى علم المنطق " ومما هو جدير بالذكر فى هذا المقام أن مخطوطتى " نقد النثر " و " نقد الشعر " المحفوظتين بالأسكوريال مجموعتان فى مجلد واحد ، وأن الأولى دون الثانية هى التى تحمل اسم قدامة[2] .

ونجيب عن السؤال الثانى بأنا نرى أن الكتب الأربعة المذكورة إما أن تكون قد ضاعت وفات المؤرخين ذكرها كما فات ابن النديم ذكر كتاب " زهر الرياض " ، وفات ياقوت ذكر كتاب " الألفاظ " أو أنها مجرد فصول تضمنتها كتب قدامة . وسواء أصح هذا التقدير أم ذاك فقد أفادت الكتب المذكورة قدامة النصرانى الأصل والنشأة قبولا لدى صلحاء المسلمين ، تدل عليه العبارة الواردة بالورقة الأولى من " نقد النثر " وهى " رضى الله عنه وأرضاه " .

---

(1) نقد النثر ص ١

(2) انظر فهرس درنبورغ رقم ٢٤٢ ج ١

وأما أبو عبد الله محمد بن أيوب ، فقد رأينا أن خلاصة رأى المستشرقين فيه ما يراه درنبورغ من أنه كان تلميذا لقدامة ، وأنه أخذ عنه مادة الكتاب ، ثم تولى هو صياغتها [1] . وقد تبين لى أن درنبورغ لم يستمد رأيه هـذا من مصدر قديم ، وأنه إنما أخذه من ظاهر العبارة الواردة بالورقة الأولى من الكتاب وهى " كتاب نقد النثر " ، مما عنى به أبو الفرج قدامة بن جعفر البغدادى ، رضى الله عنه وأرضاه ، للشيخ الفقيه المكرم أبى عبد الله محمد بن أيوب بن محمد ، نفعه الله به ، وهو الكتاب المعروف " بكتاب البيان " ، فقد ظن أن كلمة " للفقيه " ، متعلقة بكلمة " عنى " مع أن اللام فى الكلمة الأولى تفيد الملك ، بمعنى أن نسخة الكتاب لأبى عبد الله المذكور . ولا أدل على ذلك من قول الناسخ " للشيخ الفقيه المكرم . . . . . . نفعه الله به " هـذا وليس بالكتاب على الإطلاق شىء يفيد أن مؤلفه أو محرره أندلسى .

ومبلغ الرأى عندى فى ابن أيوب المذكور أنه فقيه أندلسى [2] انتسخ له الكتاب ، وأنه من أهل القرن السابع الهجرى على أكثر تقدير [3] والقرينة على ذلك أمران :

(١) تصدير اسمه بكلمة " الفقيه " على عادة علماء الأندلس والمغرب ، وهو اصطلاح يقابله عند المشارقة لفظ " العالم " و " الإمام " .

---

(١) وانظر أيضا رأى الأستاذ دلافيدا فى هامش ص ٤٢ من هذا التحقيق .

(٢) و (٣) وقد صدق بحث الأستاذ دلافيدا الذى سبقت الإشارة اليه رأينا هذا .

(٢) كنيته بأبى عبد الله، وهى كنية شاعت فى الأندلس فى عصورها الأخيرة . وأما أنه من أهل القرن السابع على أكثر تقدير، فالدليل عليه شيئان كذلك : (١) خط نسخة الكتاب، فهو يشبه خط الكتب العربية الأندلسية التى كتبت فى الزمن المذكور من حيث رسم الحروف وإعجامها، ثم (٢) أسلوب الدعاء الوارد فى آخر النسخة المخطوطة ، فهو من قبيل الأدعية والاستغفارات الدينية التى شاعت فى العصور الإسلامية المتأخرة .

(٣)

ونورد هنا كلمة وجيزة عن النسخة التى اعتمدنا عليها فى نشر هذا الكتاب . فهى النسخة المخطوطة المحفوظة بمكتبة الأسكوريال تحت رقم ٢٤٣ من فهرس درنبورغ ، وهى النسخة الخطية الوحيدة لهذا الكتاب فى العالم فيما نعرف، وقد أحضرت صورتها الشمسية من إسبانيا فى خريف عام ١٩٢٩ عندما سافرت إليها لتمثيل مصر فى مؤتمر تاريخ إسبانيا الذى عقد فى برشلونة . وهى مكتوبة بالخط المغربى ، وعدد أوراقها ٥٧ ورقة، وليس بها تاريخ كتابتها للأسف ، غير أنى أرجح كما بينت أنها كتبت فى القرن السابع الهجرى ، وقد ذكر على الورقة الأولى منها أنها صارت إلى ملك أمير المؤمنين عبد الله الحسنى[١] صاحب مراكش، أى فى القرن العاشر الهجرى ، ويظهر أنها نقلت هى ونسخة «نقد الشعر» عن النسخة التى جلبت من المشرق إلى الأندلس فى أواخر القرن الرابع على عهد الحكم المستنصر الذى كان جماعا لنفائس الكتب .

(١) تولى من عام ٩٦٥ الى عام ٩٨١ هـ

(٤)

وعند ما قررت لجنة طبع الكتب بالجامعة المصرية إخراج الطبعة الأولى من هذا الكتاب تولينا ضبطه وترقيمه وفهرسته. وقد قام حضرة عبد الرحيم محمود افندى المصحح بدار الكتب المصرية بضبط ما ورد فى الكتاب من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية فاستحق بذلك خالص الشكر.

وقد أثبتنا بهامش النسخة المطبوعة ما يقابل صفحاتها من صفحات النسخة المخطوطة تيسيرا للمراجعة والمقابلة على من يريدهما. وقد اعترضنا بالنسخة الأصلية كثير من الألفاظ المحرفة والمصحفة، فما اهتدينا فيه إلى وجه الصواب أثبتناه فى المتن مصححا ونبهنا عليه فى الهامش، وما استعصى أبقيناه على حاله وأشرنا إليه فى الهامش بعبارة "كذا بالأصل".

وبعد فنحن نعتقد أننا بما تجشمنا من جهد فى نشر هذا الكتاب قد أحيينا أثرا قيما من آثار السلف، نرجو أن يعم نفعه إن شاء الله.

القاهرة فى ٢٦ ذى القعدة سنة ١٣٥٩ ه (٢٥ ديسمبر سنة ١٩٤٠)

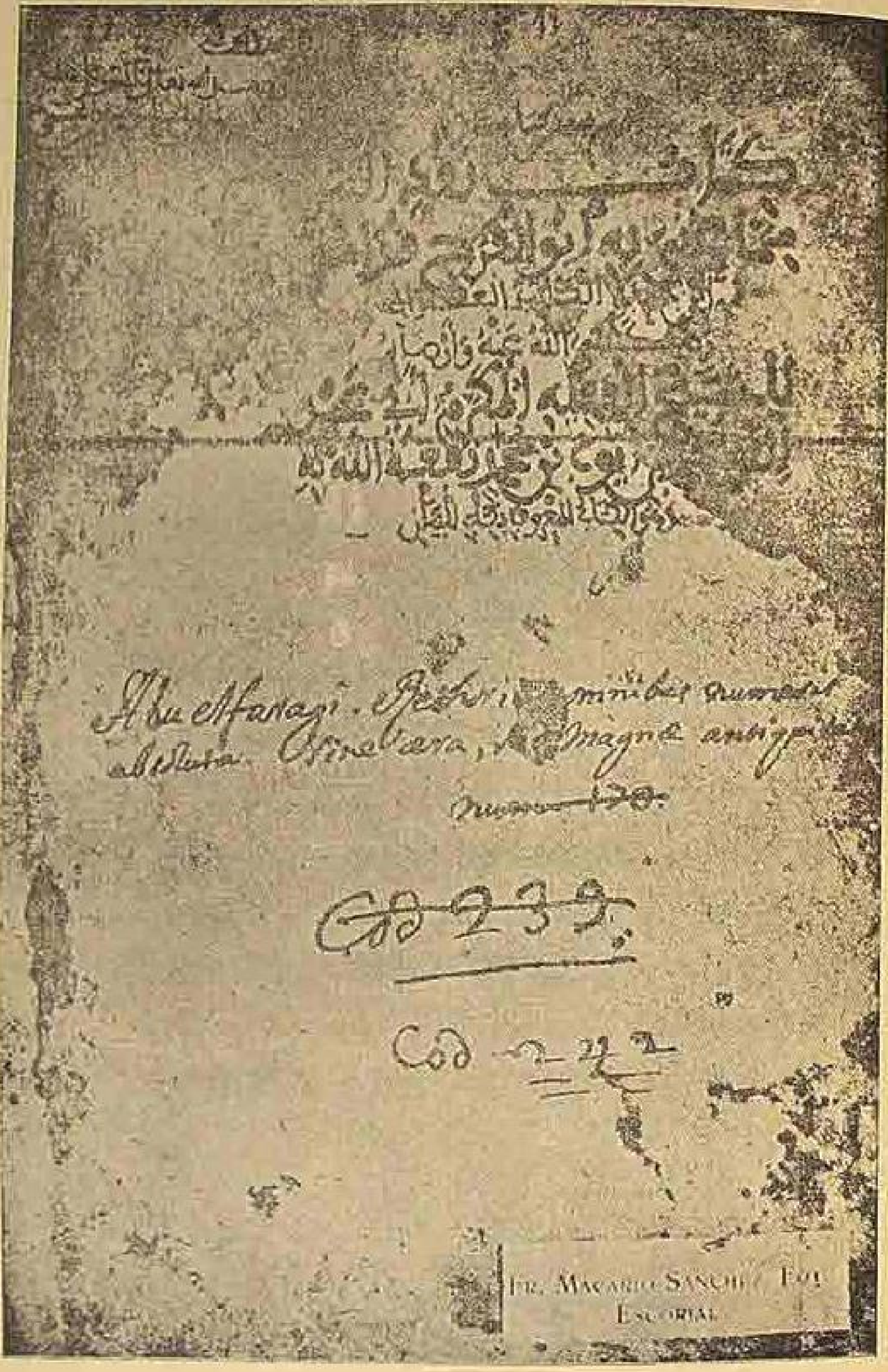
الناشران

كلمة فى الطبعة الجديدة

صح ما رجوناه فى ختام التحقيق السابق من عموم النفع بهذا الكتاب ، فقد قررته وزارة المعارف لطلاب السنة الخامسة التوجيهية من المدارس الثانوية . ولذلك أعيد طبعه بعد أن أضفنا إليه يسيرا من الشرح والتعليق اقتضاه هذا التقرير .

وقد تم إصدار هذه الطبعة بالمطبعة الأميرية ببولاق فى يناير سنة ١٩٤١ م

الناشران


Fr. Macario Sanchez, Fot.
Escorial

عليه وآله وكنت في بداية الفصل الحقيقي والنفس عند اسماعيل الحقيقة بحق
انا اعتقدت ان يقتضي معتقدا بما هو اكثر الاشتغال في نفسه وانتهاء الفعل
انه يجب التوحيد وبعد بعقائد التصديق والتكاليف والتأكيد الى
اقول [illegible] فيه قدما الحكاية بما كان حضرة انه انما هو الرحيم صفته
الحجة كان وذكره شيئا منه وله ان يتلبسه الا ما في قلبه وقد قال مختلف
قول الله عز وجل التصور كما اراد انواع من الحجة فيما اخرجوا على انفسهم
يعني انفسهم كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على
نفسه من قبل ان تنزل التوراة قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين
فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك فأولئك هم الظالمون فجاوزهم بعض لهم
الذين يفترون ويخرجون ما به ويجعلونه عليهم واعلمهم انهم اذا احرموا
على انفسهم ما ترى منه الله في كتاب الرب منه سبيله يجب وجوب
تسليمه به بعد تصليحه فاعتبر وما ذلك الا زعمهم وقد قلنا ان الحلال انما
هو في الحقيقة من حيث اسماء الاشياء المحظور عندنا وليس يجب على المنقول
في باب الاعتقاد ان يكون في التأويل الا من قبل ذي نقلة دالة والتي تنسب الى
الصانع او غير جهة قال ان ذلك معتقد بعينه الحجاب وان فرض عنه بسبب الى
الخبر ويجب العلة لا تكون علة ومخبر الهام وكل انسان او انه لا يعلمها
بعقلها واسمها انه يتضمنها وان نعلمها يعني انه هنا وليس لنا ان نجادل
الحد في حق بعد ايضا الا ما يعد مستثنيه عن العلة فيها داخلا فيه فيه كل
علمه بعلته من ذلك في نفسه وعن نسبه فلا يجوز ان يجوز انما انت تعلمه
فوجه العالم من ما سبيله امر مرتبته اذا وقع عنه الكلام وتدبيره
لا يحيط منه بان بينت دلالة منه قد علمته ان تجادله وانه ...